غالب حسن

قضايا إسلامية معاصرة

مداخل جديدة للتفسير

دار الهادي

مداخل جديدة للتفسير

الطبعة الأولى

1424هـ - 2003م

دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع

هاتف: ٥٥٠٤٨٧/٠١ - ٨٩٦٣٢٩/٠٣ - فاكس: ٥٤١١٩٩ - ص.ب: ٢٨٦/٢٥ غبيري - بيروت - لبنان
Tel.:03/896329 - 01/550487 - Fax: 541199 - P. O. Box: 286/25 Ghobeiry - Beirut - Lebanon
E-Mail: daralhadi@daralhadi.com - URL: http: //www. daralhadi.com

قضايا اسلامية معاصرة

مداخل جديدة للتفسير

غالب حسن

دار الهادي
للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المحرر

اصول التفسير بمثابة اصول الفقه، والتفسير بمثابة الفقه، فمثلما يتوقف الاجتهاد والتجديد في الفقه على الاجتهاد والتجديد في اصول الفقه، كذلك يتطلب تطور التفسير ومواكبته للعصر الاجتهاد في اصول التفسير، واستئناف النظر في الاصول الموروثة، واعادة صياغة القواعد والمرتكزات العامة التي يستند اليها المفسر في تحديد مدلولات النص.
والكتاب الماثل بين أيدينا ألفه باحث خبير في الدراسات القرآنية، تمتد رحلته مع الكتابة القرآنية الى اكثر من ثلاثين عاما، فقد كانت باكورة جهوده في هذا الحقل دراسة مبتكرة عن (الوجود في القرآن)، وواصل جهوده في السنوات الماضية فأنجز عدة مؤلفات متميزة في الدراسات القرآنية، صدر منها في هذه السلسلة (الصراع الاجتماعي في القرآن، ونظرية العلم في القرآن، وأصالة النبوة في القرآن). وكتابه(مداخل جديدة للتفسير) محاولة رائدة في اكتشاف مبادئ وأسس منهجية للتعاطي مع النص القرآني، وصياغة مداخل جديدة للتفسير، لا تلغي اصول التفسير المتداولة، والأدوات المتعارفة لدى المفسرين، من أدوات لغوية وغيرها، وانما تعزز المرجعية القرآنية في عملية التفسير، وتضيء الرؤية المنهجية لتفسير القرآن بالقرآن.

لقد تناول المؤلف اصول التفسير التي صاغها تحت عنوان (مداخل التفسير) واقترح عدة رؤى منهجية للتفسير، يمكن توظيفها بجوار بعضها البعض، من دون أن تتقاطع او تضطرب، وحسب التعبير التراثي، يقع كل واحد منها في طول الآخر، وليس في عرضه. فمثلا بحث في الفصل الاول (التفسير التطبيقي) وفكرة هذا النوع من التفسير تقوم على أساس أن هناك مجموعة من القواعد القرآنية الكلية، في العقيدة، والكون، والمجتمع، والتاريخ. وهذه القواعد تمثل كبريات عامة وشاملة، ذكر القرآن في ثناياه صغريات وتطبيقات متنوعة لها. ومعرفة القواعد الكلية من شأنه ان يوفر للمفسر مصباحا يضيء عوالم الكتاب الكريم. بينما تناول (التفسير التراتيبي) في الفصل الثاني، وأوضح بأن هذا التفسير يتيح للمفسر الصعود مع النص، ومواكبة تطور المفهوم، ونمو وصيرورة الأفكار، في القرآن، ذلك ان المفسر يبدأ بتحديد المدلول اللغوي للمفردة، ثم تشخيص المفهوم، عبر استقراء الآيات التي تناولته، وترتيبها حسب مستوى ظهورها، بغية استكشاف طاقاتها الدلالية والمضمونية، ودرجة افصاحها عن المفهوم الحاكية عنه. وتهدف هذه الرؤية التفسيرية لملاحقة صيرورة المفهوم القرآني وتشكله، والتعرف على

مراحل نشوءه وتطوره. وفي الفصل الثالث عالج المؤلف قضية (التفسير المحوري) وأوضح جملة من القضايا المحورية الكبرى التي يشغل كل منها مساحة واسعة، ويحتل حيزا محوريا في كتاب الله. وكيف ان مثل هذه القضايا تخلق فضاءً، او تفرز مجالا رحبا، وهذا الفضاء هو عبارة عن كل ما يرتبط بها من لوازم وآثار وشروط وايماءات دقيقة. اما الفصل الرابع فقد تناول (المثل الاعلى والممكن الجاهز) وقرر بأن المثل الأعلى محصور بالله تعالى والرسول الكريم هو الأسوة، وبعد ذلك تحدث عن ظاهرة الانتقال من الاجمال الى التفصيل في القرآن ودلل على انها حاكية عن الوحدة البنائية للقرآن، والعلاقة العضوية بين الكل والأجزاء. وحاول ان يصوغ مدخلا (لتفسير الأيات الاخلاقية في القرآن) في الفصل الخامس، تكلم فيه عن ثلاثة مستويات لتعاطي القرآن مع المفهوم الأخلاقي، فهو اولا يطرح المفهوم من خلال عالمه الخاص، أي يطرحه بحد ذاته، ثم من خلال علاقته مع الآخر، أي بما يتاخمه من معنى، واخيرا عبر مقارنته بضده، أي يطرحه بتضاده وصراعه، وبذلك تكتمل الجدلية الاخلاقية في القرآن. وفي الفصل السادس بحث طبقات مدلول النص القرآني أو (الطبقات الدلالية) وكشف عن أن هناك طبقات ودرجات لمعاني القرآن، وان النص أفق مفتوح، ولا يوجد تفسير نهائي لاي نص قرآني، ذلك ان القرآن كلمة الله للبشر في كل العصور، وكلمة الله خالدة، فلابد ان تتوقد وتتجدد دلالاته تبعا لتجدد الايام. وتجيء مباحث الفصل الثامن لتواصل الحديث في قضايا الدلالة ومستويات المعنى، في بحث (التفسير اللساني). لكن الفصل السابع تمحور حول (الحضور الالهي في النص القرآني) وكيف ان هذا الحضور هو حضور مهيمن، يتسع لكل آيات الكتاب، كما انه يتجلى بكثرة ذكر الله تعالى، وصفاته، واسمائه، وافعاله، وآياته الكونية، وأوامره ونواهيه. ويختم الأخ الأستاذ غالب الشابندر كتابه في الفصل الاخير بدراسة هامة حول (التأويل وتعدد قراءات النص) ويدرس قضية التأويل في الفكر الغربي الحديث، وأبرز مقولاتها، وامكانية توظيف تلك المقولات والافادة منها في استجلاء مدلولات النص القرآني.

وتقدم مجلة قضايا اسلامية معاصرة هذا الكتاب في سلسلة كتابها بغية تعميم وعي علمي بالتفسير، وتنمية الاجتهاد في الدراسات القرآنية.

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب.

عبد الجبار الرفاعي

الفصل الاول

التفسير التطبيقي للقرآن الكريم

(١)

في المأثور الإسلامي ان القرآن «معجزة» خالدة، وآياته الكريمات تجري مع الزمن، أي انها رافعة بالصدق وناطقة بالحقيقة. ان مواكبة الزمن لا تعني الخلود القبلي أو البعدي، وانما هي دائما واثقة من ذاتها، وبعبارة أخرى: ان الخلود لا يعني هنا تلك الجنبة الثابتة المستقرة، أو ذلك السكون المطلق، بل الخلود هو التضافر الموضوعي مع كل محاولة جادة على صعيد الفكر الرصين، ولكي لا يساء فهم هذه المعادلة أقول: ان من معاني خلود القرآن أن يصادف القرآن في كل زمان مصداقا موضوعيا يؤيد قيمته الطبيعية، وبهذا نعطي الخلود صفة التجدد ولعل هذا ما يتفق مع المأثور الإسلامي الأمر الذي يصرح وبكل ثقة ان القرآن جديد في كل يوم، أو ان الكتاب المجيد ما زال بكرا، فإن من مؤدى هذه المقولة التوافق بين القرآن وبين البرهان رغم تعاقب الزمن، مع العلم ان تعاقب الزمن يعني التحول الجذري الرافق على صعيد الحضارة والفكر والعلم. وإذا كانت اللغة هي المصداق المذكور في عصر التنزيل، فإن التشريع في عصر السيادة القانونية وقداستها وأهميتها هو المفردة على هذا الصعيد. وهكذا تتنوع المصاديق باعتبار الزمن المتقلب، بل الزمن الذي لا يعرف الرحمة، ولا يمنع ذلك من توافر أكثر من مصداق، ولعل في ذلك المزيد من الدلالة على الناحية الاعجازية للقرآن، وربما تحت تأثير هذا المنحى سعى

كثيرون إلى المقارنة والمقاربة بين القرآن والعلم الحديث، ومن ثم اثبات سمة التطابق المضموني بين الكتاب ومعطيات العلم في القرن العشرين، فإن سيادة العلم هي التي دعت إلى ذلك، وهكذا مع كل قيمة خيرة معطاء تكون ذات نفوذ في أفق الحياة والمجتمع، وهو بلا ريب أمر مشروع وطبيعي، وإذا ثبت فعلا فهو من براهين المواكبة بين القرآن والزمن. وفي ضوء هذا المعيار أطرح مصداقا مهما وخطيرا في لغة الفكر النقدي الحديث، ألا وهو (وحدة النظرية والتطبيق).

(٢)

كثير من المدارس الأيديولوجية تمتلك قواعد عريضة لتفسير الكون والحياة والتاريخ والمجتمع، فالماركسية مثلا تستند إلى أسس معينة تجد فيها آلة فهم هذا الوجود، حركته وتطوره وتفاعلاته، كما انها تعتمد على مجموعة قوانين تعتبرها المدخل العلمي والطبيعي لحل مشكلة التاريخ وفهم مجرياته الكبيرة والصغيرة.. وهكذا مع العديد من المدارس الأيديولوجية، ومن أساليب النقد الفكري الحديث هو الموازنة بين النظرية والتطبيق، النظرية والنتيجة والممارسة، فإن الخلل الموجود بين الطرفين يشكل ضعفا أساسيا في صميم تلك النظرية.

وعلى هذا الأساس قالوا ان الماركسية ـ مثلا ـ متناقضة، لأنها في الوقت الذي تدعي فيه ان التاريخ تحركه التناقضات يسعى قادتها إلى صنع مجتمع لا طبقي، وبهذا فإن الطريقة تخالف الغاية، بل تخالف النتيجة.. وبالوقت الذي تؤمن فيه ان كل شيء يحوي نقيضه الذي يؤدي إلى الضد تدعي بخلود المادة وأزليتها!! فالنظرية هنا غير متسقة ومضطربة بلحاظ مفرداتها التطبيقية. وإذا كان هناك توافق وانسجام بين الأفقين، فانما ذلك يشكل احدى نقاط القوة التي تفتقدها النظرية الماركسية.

(٣)

وفي القرآن الكريم مجموعة من القواعد الكلية أو شبهها في العقيدة والكون والتاريخ والمجتمع، هذه القواعد تتسجم بالشمولية أو نحوها، ومن روائع القرآن هنا وجود مفردات تطبيقية لهذه القواعد الكلية الشاملة. وسيكون من الرائع أكثر إذا تتبعنا هذه المفردات وأدرجناها تحت قواعدها التأسيسية. إننا بهذه الطريقة نكتشف التطابق التام بين النظرية ومفرداتها، وسوف نضع أصابعنا على نوع من الممارسة الفعلية على صعيد النظرية، وكلما تزايدت محاولة التطابق والانسجام بين الجانبين نكون قد اقتربنا من حقائق عظيمة، من أبرزها وأهمها وحدة القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾.

وقال تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾.

(٤)

نموذج (١).. قاعدة كونية

قال تعالى: ﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر..﴾.

إن هذه الآية الكريمة تقرر قاعدة كونية عريضة. فكل موجود بقدر، أي محدود، أما على صعيد الزمن أو الطاقة أو الحجم أو العدد أو الكثافة.. وتختلف الحدود من موجود إلى آخر، وينفرد الله تعالى بصفة المطلق الذي لا يحد ولا يعد.. سبحانه..

هذه القاعدة أو النظرية الكونية أسسها القرآن الكريم في متن العقيدة ولم يطرحها مجردة، بل حولها إلى مفردات متناثرة هنا وهناك، بل وذكر لها أحيانا شواهد من الواقع الحي نستطيع بسهولة أن ندرجها تحت ذلك الأفق العريض.

والسؤال هنا: ترى ما هي المصاديق هنا؟!

لنقرأ الآيات التاليات:

١ ـ ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾.

٢ ـ ﴿... ولكل أمة أجل﴾.

٣ ـ ﴿... أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾.

٤ ـ ﴿... فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾.

٥ ـ ﴿... وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾.

٦ ـ ﴿... كل من عليها فان﴾.

وهكذا تترى الآيات تلو الآيات لتؤكد مضمون أو فحوى أو فكرة النظرية الكلية الشاملة، أي قاعدة «كل شيء خلقناه بقدر».

قال تعالى: ﴿إن من شيء إلا عندنا خزائنه * وما ننزله إلا بقدر معلوم﴾.

وهذا (القدر) أو (الحد) معلوم، وهذه الخاصة من لوازم التقدير وملحقات المحدودية، وأعتقد ان (معلوم) هنا اشارة إلى إمكانية الاحاطة، وليس هنا مجال بيان هذه القضية التي يمكن أن تدرج في نطاق مسألة أخرى هي «حوليات التقدير».

تصل عملية التطبيق الفعلي للقاعدة الكونية القرآنية في معادلة متساوية الطرفين رغم تنامي مضمونيهما!!، فالوجود كله محدود، أي الوجود بحاله وذلك بغض النظر عن هذا الوجود أو ذاك، فيما خالق الكون ـ جل وعلا ـ وجود مطلق، صفاته عين ذاته..

قال تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾.

انها معادلة، تبدأ من التقدير على صعيد كل موجود ثم الوجود بحد ذاته لتتقرر حقيقة اخرى على الطرف الثاني، ذلكم هو ربنا، لا يحده شيء:

﴿قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد * ولم يولد * ولم يكن له كفوا أحد﴾.

فهذه السورة بمضمونها الحقيقي غير بعيدة عن ارساء القضية الكبيرة التي تقول «كل شيء خلقناه بقدر».

هنا، ربما يتوهم البعض ان ذلك يتناقض مع قوله تعالى: ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾.

وقوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأيد * وإنا لموسعون﴾.

وقوله تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾.!!

هذا وهم ناشئ من عدم فهم معنى (الزيادة)، فهي سواء كانت في هذا المجال أو ذاك خاضعة لمقياس حسابي فردي أو زوجي، أي هناك سقف يمكن أن نقف عنده لنصل إلى رقم محدد ومشخص، ثم هناك فواعل أخرى تمضي المحدودية رغم هذه الزيادة، القوة، العمر الزمني، مقدار العطاء، حقيقة العلاقة مع الآخر، فالنعم قد لا تحصى، ولكنها تستهلك وتستثمر، وتجري عليها التغيرات والانفعالات المستمرة الدائمة.

وبهذا نفهم أن هناك تناغما وتوافقا رائعا بين النظرية والتطبيق في القرآن الكريم على صعيد هذه القاعدة. والمطلوب أن نستحضر جزئياتها في القرآن ونضعها في اطارها النظري العام.

(٥)

نموذج (٢) قاعدة كونية

قال تعالى: ﴿ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا﴾[١].

جاء في الكشاف في تفسير هذا النص الشريف: (﴿وأحاط بما لديهم﴾ بما

---

(١) الجن / ٢٨ .

عند المرسل من الحكم والشرائع لا يفوته منها شيء ولا ينسى منها حرفا فهو مهيمن عليها حافظ ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾ من القطر والرمل وورق الشجر وزبد البحار فكيف لا يحيط بما عند الرسل من وحيه وكلامه و«عددا» حال أي وضبط كل شيء معدودا محصورا...) ٤ / ١٥٠ .

أعتقد ان ضابط العدد الحسابي هو الاطار الطبيعي أو الهوية القريبة من قوله تعالى ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾ .

كما هو المستفاد من تفسير الزمخشري، وهو يطوي بذلك معنى الضبط والاحاطة والعلم، ويعتبر الترميز العددي خطوة متقدمة في صياغة الحقائق الكونية.

الآية الشريفة ترسي قاعدة كونية شاملة، فهذا الترميز ليس خاصا في الموجودات المادية بل يشمل المجالات المعنوية والروحية، الأمر الذي يدعو إلى الاستفادة من الرقم في كل ميادين الوجود.

أين هي الشواهد التطبيقية لهذه القاعدة الكلية؟:

١ـ يقول تعالى ﴿ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا﴾[١].

٢ـ يقول تعالى ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾[٢].

قال في الميزان (الحسبان مصدر بمعنى الحساب) ١٩ / ٩٦ وعن الفخر الرازي (المشهور: ان المراد الحساب يقال: حسب حسابا وحسبانا، وعلى هذا فالباء للمصاحبة، تقول قدمت بخير أي مع خير ومقرونا بخير، فكذلك

---

(١) الكهف / ٤٩.

(٢) الرحمن / ٥.

الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما).

٣ـ يقول تعالى ﴿وما أدراك ما سجين، كتاب مرقوم﴾[1]. ﴿وما أدراك ما عليون، كتاب مرقوم﴾[2].

المرقوم ما رقم يرقم.

٤ـ يقول تعالى: ﴿من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾.

ومن الصعب الفصل بين التقدير والترقيم، إذ هناك تلازم منطقي وطبيعي بين العمليتين، ولا يمكن أن نجري عملية العد في المطلق، وبهذا تتضح الروابط الدقيقة بين الآيات القرآنية، هناك علاقة توافق وتجاذب منطقي بين الموضوعات في القرآن الكريم.

وفي الحقيقة: ان دور الرقم محفوظ في طيات الفكر الإسلامي والخطاب العربي، فأبو حيان التوحيدي مثلا يرى ان أي صفة في حاجة إلى ضرورتين أساسيتين هما اللغة والحساب!! ويحرص القرآن الكريم على تسمية الأشياء بعددها.

يقول تعالى: ﴿ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات﴾[3].

ويقول تعالى: ﴿الله الذي خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهن﴾[4].

وليس من ريب ان الآيتين ظاهرتان تطبيقيتان للقاعدة الكونية الكلية ﴿وأحصى كل شيء عددا﴾.

يقول تعالى: ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها...﴾[5].

---

١) المطففين / ٩ .

(٢) المطففين / ٢٠ .

(٣) البقرة / ٢٩ .

(٤) الطلاق / ١٢ .

(٥) إبراهيم / ٣٤ .

كل ما في الوجود نعمة بما في ذلك الشيطان، وهذه النعم محصية في عالم الوجود، ولكن إحصاؤها على الإنسان مستحيل، وهذا تطبيق آخر للقاعدة الكونية الكلية التي نحن بصددها.

هذه القاعدة تصدق حتى على أيام الله.

يقول تعالى: ﴿وإن يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون﴾[1].

كل شيء إذن معدود!!

السماوات... الأرضون.. النعم... أيام الله... أعمال الإنسان... حركة الشمس... حركة القمر... ويبدو ان الاحصاء المذكور لا ينصرف إلى الأشياء والظواهر فقط، بل يمتد ليضم أو يشمل الخصائص والميزات والعلاقات والروابط والنتائج...

إذن، الكون عبارة عن شبكة أرقام.

يقول تعالى: ﴿وكل شيء أحصيناه كتابا﴾[2].

ينقل عن الرازي قوله: (... تقديره: أحصيناه احصاء وإنما عدل عن تلك اللفظة - أي الاحصاء - إلى هذه اللفظة - أي الكتابة - لأن الكتابة هي النهاية في قوة العلم).

هذه الآية الكريمة تجذر القاعدة وتؤكد جريانها وسريانها، انها قاعدة كونية مؤصلة ﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾[3]، وإذا كان الامام المبين هو (اللوح المحفوظ) كما يقولون، فهذا يشعر بالتطابق الرائع بين تقدير السماء، أي قضاء الله وبين حركة الوجود، الأمر الذي يثري القاعدة ويمكنها من عالم الوجود.

---

(١) السجدة / ٥ .

(٢) النبأ / ٢٩ .

(٣) يس / ١٢ .

يقول تعالى: ﴿ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين﴾.

من هذا السرد البسيط نطلع على شاهد جديد في صدد وحدة النظرية والتطبيق في القرآن الكريم، ان هذا التوافق ظاهرة بارزة، لأن شواهده كثيرة وذات انتماءات لدوائر متعددة من عالم الوجود، ويبدو ان التوكيد على ان كل شيء معين، انما يستبطن أهمية العدد، وان العدد يمثل تجسيدا علميا، بدليل عملية الاستبدال بين الاحصاء والكتابة في القرآن (وجوز أن يكون الاحصاء بمعنى الكتابة أو الكتاب بمعنى الاحصاء، فإن الاحصاء والكتابة يتشاركان في معنى الضبط، والمعنى: كل شيء أحصيناه احصاء أو كل شيء كتبناه كتابا)[1].

(٦)

نموذج (٣): قاعدة اجتماعية

قال تعالى: ﴿ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾.

هذه الآية الكريمة هي الأخرى تشكل قاعدة عامة على صعيد المجتمع، مفادها ـ كما هو واضح ـ ان التغيير النفسي، أو ان المحتوى للذات هو الأساس في حركة الأمة، أو ان التكوين الفكري والنفسي للإنسان ـ ككل ـ هو الذي يمون التاريخ بالحركة ونوع هذه الحركة، وان أي انقلاب اجتماعي أو تاريخي في حياة الأمم، إنما ينبثق عن انقلاب فكري داخلي، أي تغيير نفسي جذري.

هذه القاعدة القرآنية الكلية في حركة المجتمع والتاريخ لها تطبيقاتها في القرآن نفسه، ولها مفرداتها التي تندرج تحتها، وبهذا يكون الكتاب الكريم عبارة عن مدرسة عملية توجيهية..

ترى ما هي هذه التطبيقات؟!

---

(١) الميزان ٢٠ / ١٦٩ في تفسير آية ١٩ من سورة النبأ.

لنقرأ الآيات التاليات:

١ـ ﴿.. لئن شكرتم لأزيدنكم﴾.

٢ـ ﴿.. قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾.

٣ـ ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا..﴾.

٤ـ ﴿..وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض..﴾.

ان هذه الآيات وغيرها انما هي تجليات وظهورات للقاعدة القرآنية السابقة، أي لقوله تعالى: ﴿إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾، وتوجد عشرات الآيات الشريفة التي هي مثابة مفردات حية داخل هذا الاطار الاجتماعي النظري العام، وكثيرا ما تشير الآيات الى تسميات خاصة ومحددة من مفردات التعبير الداخلي الذي يؤول الى تغيير الموضوع، وذلك مثل الشكر، الصبر، الايمان،.. فإن كل مفردة من هذه المفردات من شأنها أن تنعكس على الكون بآثارها الايجابية الفاعلة، ونحتاج إلى عملية ربط عضوي بين هذه المفردات وحركتها داخل النفس وبين آثارها الخارجية التي هي افاضات إلهية بمثابة جزاء دنيوي طيب وجميل.

ويبدو ان هذه القاعدة أو بالأحرى القانون الاجتماعي ذو شأن خطير في بنية الفكر الاجتماعي في القرآن الكريم، ولهذا وردت في مناسبات عدة، وبصور متنوعة من التعبير والبيان.

يقول تعالى ﴿ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون﴾[1].

(١) النحل / ١١٢.

هـذه الآيـة أحـد الجوانـب التطبيقـية الـرائعة لذلـك القـانون الاجـتماعي المثير. فالاطمئنان نسق حضاري عميق في الفكر الإسلامي، لأنـه يشـير إلى حالـة مـن الصفاء الروحي والاستقرار الاقتصادي، كما أنه يتجاذب بحيوية وعمق مع الحرية ويتواصل مـع الانسـانية كمفهـوم خـلاق بأواصـر جدلـية فاعلـة، والكفر بالـنعم هـو الآخر نسق بعيد المدى من المعاني والدلالات، ويأخذ صورا وأشكالا غير محصورة، منها الاسراف ومنها البخل، ومنها وضع الشيء في غير محله ومنها الغرور ومنها اشاعة الفحشاء... ولمزيد من الفائدة نذكر استطرادا الملاحظات التالية:

الملاحظة الأولى: ان الاطمئنان مفهوم انساني شامل، يتقوم بالحرية والأمن والـرفاه، وأنـه غايـة قصـوى في مسـيرة الانسـان والمجـتمع، ويكشـف عـن ارتقـاء روحي ومادي في آن واحد.

الملاحظة الثانية: ان الجـوع والخـوف مـن أخطـر الآفات الـتي يمكن أن تجهز على الكيان الاجتماعي، فتحطمه وتدمره، فالخوف يشل الفعل والارادة، ويجهز الـذات الانسـانية لاستمراء الذل والهوان، والجوع يسلخ الضمير من أي احساس بالكرامة والأصالة.

هـذا النص الشـريف يحمل، بعديـن، النظرية والتطبيق في حالة من التفاعل الجدلـي المتبادل، فهـو طـرح نظـري وعملـي، وبذلـك يـنطوي علـى نـداء حـيوي، يستفز الفكر لفحص الواقـع الاجتماعي من أجل التأسيس النظري ﴿ضرب الله مـثلا﴾. فالمـثل لـيس للاعتـبار بـل للدراسـة الجـادة، ومـن ثـم يترتـب علـى ذلـك الاعتبار كأحد النتائج الخيرة.

يقـول تعـالى: ﴿ذلـك بـأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وان الله سميع عليم﴾(١).

---

(١) الأنفال / ٥٣ .

جاء في الميزان (أي ان العقاب الذي يعاقب به الله سبحانه انما يعقب نعمة إلهية سابقة بسلبها واستخلافها، ولا تزول نعمة من النعم الإلهية ولا تتبدل نقمة وعذابا إلا مع تبدل محلها وهو النفوس الانسانية، فالنعمة التي انعم الله بها على قوم انما أفيضت عليهم لما استعدوا لها في أنفسهم، ولا يسلبونها ولا تتبدل بهم نقمة وعذابا إلا لتغييرهم ما بأنفسهم من الاستعداد وملاك الافاضة وتلبسهم باستعداد العقاب)[1].

وهذا تفسير تجريدي إلى حد ما ، إذ لم ألمس فيه حركة الآية من الذات إلى الواقع، الذات على شكل قيم وتصورات ومفاهيم (توحيد، نبوة، انسانية، عدل، مساواة، حرية) والواقع الذي أفهم منه الغنى والثروة والحركة والنشاط والانتاج والعطاء والسلام وكل ما من شأنه الفعل الحيوي المشرق.

يستعرض القرآن هذا القانون من واقع التجربة المحسوسة، التجربة المعيوشة، وذلك قوله تعالى: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾[2].

نحاول هنا أن نضع هيكلا أو رسما تخطيطيا أوليا لهذا القانون وتطبيقاته النظرية والواقعية.

الأفق الأول: «القانون بصورته التجريدية»:

يقول تعالى: ﴿إن الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾[3].

الأفق الثاني: «القانون على صعيد واقع مجرب»:

يقول تعالى: ﴿ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل إليهم من ربهم

---

(١) ٩ / ١١٠.

(٢) المائدة / ٦٦.

(٣) الرعد / ١١ .

لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء ما يعملون﴾[1].

ويقول تعالى: ﴿ذلك بأن الله لم يك مغيرا نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وان الله سميع عليم﴾[2].

ان هاتين الآيتين الكريمتين بمثابة تطبيق تجربتين للقانون المجرد، لأن الآيتين في مورد الحكاية عن واقع تاريخي كان قد حصل فعلا، وبالتالي، إن كلا منهما ينطوي على دليل يبرهن صحة القانون، باعتبار ان هناك تجربة.

الأفق الثالث: «القانون على صعيد أمثلة مسماة»:

يقول تعالى: ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾.

ويقول تعالى: ﴿لا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾.

ملاحظة: أعتقد ان هذه المعادلة بطرفيها انما تسري في الحياة الدنيا، فالركون إلى الذين ظلموا تعبير عن موالاة الطغاة والانخراط في حياة الذل والاستسلام، وهذا ما يؤدي إلى حرائق اجتماعية خطيرة.

الأفق الرابع: «القانون على صعيد تطبيقات شرطية»:

يقول تعالى: ﴿ولو ان أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾[3].

جاء في الميزان: (﴿ولو ان أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات﴾.. إلى آخر الآية، البركات: أنواع الخير الكثير، ربما يبتلى الإنسان بفقده كالأمن والرخاء والصحة والمال والأولاد وغير ذلك. ... وقوله ﴿لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ فيه استعارة بالكناية، فقد شبهت البركات بمجاري تجري

---

(١) المائدة / ٦٦.

(٢) الأنفال / ٥٣ .

(٣) الأعراف / ٩٦.

منها عليهم كل ما يتنعمون به من نعم الله لكنها سدت دونهم، فلا يجري عليهم منها شيء، لكنهم لو آمنوا واتقوا لفتحها الله سبحانه، فجرى عليهم منها بركات السماء من الأمطار والثلوج والحر والبرد، وغير ذلك، كل في موقعه وبالمقدار النافع منه...) ٨ / ٢١٠.

الأفق الخامس: «القانون على صعيد تطبيقاته تاريخية ضخمة»:

يستعرض القرآن الكريم تجارب شعوب وأمم ضخمة، مثل قوم نوح وهود وشعيب وصالح ولوط وبني إسرائيل، وغيرهم، وجميعها تطبيقات عملية تجريبية للقانون، وذلك على شكل حركة تاريخية عميقة، تمس جوهر الوجود الاجتماعي، وتنفذ إلى ما وراء الظواهر التاريخية المتناثرة هنا وهناك، فالقانون هو الناظم الدقيق لحركة هذه الظواهر وعلاقتها ببعضها.

الذي أريد أن أخلص إليه من هذا العرض السريع، أننا أمام وحدة رائعة بين النظرية والتطبيق، ميزة دقيقة يتفرد بها الكتاب العزيز، والنموذج الذي بين أيدينا من الشواهد الواضحة على هذه الوحدة العظيمة، وقبل أن ننتقل إلى نموذج جديد، نستدرك بما يلي:

أولا: ان العلاقة بين النظرية والتطبيق ـ كما استعرضنا جملة من شواهدها في هذا المجال ـ ليست آلية، بل جدلية متداخلة متفاعلة، فإن الانقلاب النفسي الداخلي لا يؤول آليا إلى انقلاب الواقع، ولا يحصل ذلك في ظرف زمني ساذج، هناك مجاهدة وتمحيص ومعاناة، وهناك وسائط انتقال بين الداخل والخارج، ولا يسع المجال للافاضة في هذه القضية الحساسة الدقيقة.

ثانيا: قد يرى البعض ان النماذج التطبيقية التي ورد بعض منها من هذا العرض الموجز هي الاخرى سنن اجتماعية، وبالتالي، فإن العلاقة بينها وبين ذلك القانون الكلي المجرد ﴿إن الله لا يغير بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم﴾ تمثل بعلاقة اشتقاق قانوني، والواقع، حتى إذا كان هذا الاستنتاج سليما، فإنه لا

ينفي أساس الفكرة أو جوهرها، فإن القانون المتفرع عن قانون أوسع بمثابة وحدة تطبيقية.

(٧)

نموذج (٤) قاعدة نبوية

قال تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾.

إن هذه الآية تطرح أفقا عقائديا على صعيد النبوة، بل أكثر من أفق، منها:

أ ـ ان اي نبي يرسل ـ كما هو راي كثير من المفسرين ـ بلغة قومه، أي بلغة النمط الفكري الذي ينسجم مع درجة وعيهم العقلي والاستدلالي والبرهاني، لأن اللغة في الآية حالة ذهنية وليست أصواتا أو ألفاظا فحسب، انها مضمون ومحتوى فكري ونفسي.

ب ـ إن مهمة النبوة البيان

وتوجد عشرات الآيات التي تشكل (بنيات) داخل نطاق كل من الحقيقتين القرآنيتين. ومن يتصفح القرآن الكريم يندهش لمدى الوفاء الفعلي للحقيقة الأولى، فنحن نجد نوحا عليه السلام يحتج على قومه بأدلة المحور الحسي القريب لمستوى الحالة الطفولية.

﴿يرسل السماء عليكم مدرارا﴾ . ﴿خلقكم أطوارا﴾.

فيما ترتقي لغة البرهان لدى إبراهيم إلى مستوى العلاقة بين التغيير والحدوث.

﴿.. كذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الافلين * فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم

الضالين• فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يا قوم إني بريء مما تشركون﴾.

ولكن مع رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم يبرز دليل القياس الكوني.

قال تعالى: ﴿قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾.

وقال تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾.

وليس من ريب ان هناك تطورا نوعيا في عمق الأسلوب البرهاني تبعا لتطور الزمن وتقلباته الحضارية ومستوى النضج العقلي والفكري لدى المجتمعات. ولذا كان لكل نبي دليله مع قومه بلحاظ درجة الوعي. وكل ذلك تطبيق للآية الشريفة.

﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ .

وأما في خصوص الوظيفة البيانية للأنبياء فنستطيع أن نضع أصابعنا على عشرات الآيات، بل هي من بديهيات القرآن المبثوثة في صفحاته الشريفة.

يقول تعالى: ﴿وما على الرسول إلا البلاغ المبين﴾.

ويقول تعالى: ﴿هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين﴾.

ويقول تعالى: ﴿وانه لذكر لك ولقومك...﴾.

ويقول تعالى: ﴿إنما أنت مذكر...﴾.

وبهذا نلتقي بوضوح بنموذج جديد يدلل بوضوح على وحدة النظرية والتطبيق في القرآن الكريم، ومما يلفت النظر حقا، ان الجانب التطبيقي في الكتاب المجيد لأي قاعدة أو نظرية أو قانون ـ وكلها بمعنى واحد في هذا الاستعمال ـ لا يقتصر على مثل أو مثلين، بل هناك عشرات الأمثلة، ربما نستفيدها بطريقة مباشرة وربما بطريقة غير مباشرة، وهذا يؤكد ان القرآن

كتاب تأسيس، وإلا ما معنى وأي شيء يرمي هذا الأصرار المتكرر على سوق العينات التطبيقية للسنن الكلية العامة؟! وهذه الظاهرة تنفي تماما أن يكون هذا من فضل الصدفة وافرازات المواقف الآنية، بل هناك نظرة كونية شاملة للوجود والحياة والمجتمع، تتميز بالقوة والمتانة والانسجام.

(٨)

نموذج (٥) قاعدة وجودية كلية

قال تعالى: ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن﴾.

الآية الشريفة تؤصل أو تثبت قانونا وجوديا شاملا، مفاده ان الوجود في حركة دائمة، حركة متجددة، فكأن هناك مشروعا لم يكتمل!!

قبل أن نستكشف بعض النماذج التطبيقية لهذه القاعدة القرآنية الذهبية، يستحسن بنا أن نستوضح نقطتين جوهريتين على طريق استشراف الآية المباركة.

- إن مفاد «يوم» ينصرف إلى أصغر وحدة زمنية ممكنة.
- إن مفاد «شأن» ينصرف إلى الأمر والحال والابقاء والطلب.

وفي هذا السياق نذكر ان تنكير «الشأن» يدل على التنوع والتحول، أي الحركة الكلية الشاملة، وبناء عليه، لا يراد في تقرير النص صفات الله تعالى من علم وحياة، وانما المقصود البعيد من النص الاشارة إلى ثراء الوجود واحتفاله المستمر بالجديد!!

ان السؤال المطروح هو عن حاجة كما يذهب كثير من المفسرين، أي سؤال نابع من صميم الواقع الانساني، فكان الجواب، ان الافاضات الإلهية جارية من دون انقطاع طبقا لمقتضيات استمرار الوجود وضمان حيويته، وهذا يقتادنا إلى

تصور خطير لم يسبق له مثيل في عالم الفكر، مؤداه، ان الوجود يتجدد!! أي ان الحركة هي عين هذا الكون. فإذا توقفت الحركة لم يعد هناك كون بالمرة، ومما يؤسف له أن يقصر بعض المفسرين التنوع الشأني على أفعال الله تعالى فيما يخص رحمته بهذا ونقمته من ذاك، فيما يغفلون عن نشاط الوجود الجم، ويبدو لي ان السعة والضيق في فهم كتاب الله لا يتوقف فقط على طبيعة التفكير وطبيعة آليات النظر ومدى الذكاء والاستفادة. بل يعتمد كذلك على مقدار الانفعال بالكون ومدى الايغال في التجربة البشرية ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾، ولا ننسى ان انتاج المعرفة القرآنية يتأثر بالثقافة السائدة وانماط التفكير التي لها سبق الحضور في عقول الناس وأعراف المجتمع، ولذا، هي في تحول مستمر رغم ان الوحي ثابت.

هناك مسألة مهمة ينبغي الالتفات إليها ونحن نخوض مغارة الاستكشاف في رحاب هذا النص الشريف، ان الانسان في التصور القرآني على صلة ما، قريبة أو بعيدة، عميقة أو سطحية، مباشرة أو غير مباشرة بكل نقطة من نقاط هذا الوجود، مما يفيد، بأن هذا التغير الشأني عام ويجري على كل الوجود، وربما يعمل في أعماق كل شيء.

نقرأ ما يلي:

١ـ ﴿والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾[١].

٢ـ ﴿يزيد في الخلق ما يشاء﴾.

٣ـ ﴿والسماء بنيناها بأيد وانا لموسعون﴾[٢].

٤ـ ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾.

---

(١) النحل / ٨ .

(٢) الذاريات / ٤٨ .

٥ـ ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾.

٦ـ ﴿واليه المصير...﴾.

٧ـ ﴿وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج﴾.

٨ ـ ﴿تلك الأيام نداولها بين الناس﴾.

٩ـ ﴿ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها﴾.

١٠ـ ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾.

مئات على هذه الشاكلة من الآيات الكريمة، وكلها يمكن أن تدرج كـ«عينات» تطبيقية للقانون الوجودي الكلي ﴿كل يوم هو في شأن﴾. ونحن بين يدي هذه المشاهد نلتقط أروع النماذج في صدد توكيد وتثبيت فكرة تماهي ووحدة النظرية والتطبيق في الكتاب العزيز، مع الاشارة إلى ان حركة الافاضة الوجودية المستمرة ـ كما استعرضنا بعض صورها القرآنية ـ لا يقتصر على جانب أو ميدان من ميادين الوجود، فهي في الكون والحياة والمجتمع والانسان، زيادة في الكائنات وتخليق سيل من الأحداث والظواهر، انتقالات كونية فاصلة في تاريخ الوجود!! ولعل من أكثر الأدلة قوة وسطوعا على ظاهرة وحدة النظرية والتطبيق في الكتاب المجيد، هو ما نحن فيه الآن، وقبل أن ندخل إلى حومة شاهد جديد، نطرح بعض الاشارات على هامش هذه الفقرة.

أولا: ان مشارفة الشواهد والتدقيق لها يغري بالتوكيد على «التغير» أكثر من «الديمومة».

ثانيا: المطلوب اكتشاف العلاقة القانونية بين الثابت والمتغير من خلال هذا التوحد المدهش بين النظرية والتطبيق على صعيد هذه الحركة الكونية الهائلة.

(٩)

نموذج (٦) قاعدة كونية اخرى

قال تعالى: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾.

إن قاعدة الزوجية، قاعدة كونية تستغرق كل الوجود الكوني، أي بلا استثناء، وفي القرآن بعض تجليات لهذه القاعدة. علما ان جوهر القاعدة على الصعيد العقلي هو التصنيف فالذكر صنف الأنثى والعكس صحيح، كما ان الأبيض صنف الأسود والعكس صحيح.. لنقرأ قوله تعالى:

١ـ ﴿أو يزوجهم ذكرانا واناثا﴾ .

٢ـ ﴿قلنا أحمل فيها من كل زوجين اثنين﴾ .

٣ـ ﴿ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين﴾ .

٤ـ ﴿ثمانية أزواج﴾ في مجال الأنعام.

٥ـ ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض﴾.

٦ـ ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى﴾ .

نحن هنا مع مثال قرآني آخر يكشف عن سريان وحدة النظرية والتطبيق في الكتاب العظيم.

(١٠)

نموذج (٧) قاعدة دعوتية

قال تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾.

ترسي هذه الآية المباركة مبدأ الاختيار الفطري والعقيدي الحر، والشيء الذي يلفت الفكر في هذا النص المقدس، ان القرآن في معرض التأسيس العام، أي يرمي إلى إرساء قاعدة حضارية شاملة على صعيد الاعتقاد والانتماء، فالنداء لا يخص المسلم بل الانسان بصرف النظر عن جذوره الدينية والقومية

واللونية، وبالتالي هي مادة حقوقية طبيعية تستمد جذورها من كرامة الانسان وأصالة إرادته، وللقاعدة مصاديقها التطبيقية الجميلة في القرآن..

١ـ ﴿لكم دينكم ولي دين﴾.

٢ـ ﴿وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾[1].

٣ـ ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين، ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا إن الله على كل شيء قدير﴾.

والأمثلة من هذا النوع كثيرة جدا.

(١١)

في الحقيقة إن أكثر النظريات أو القواعد التي يؤسسها القرآن الكريم لها في الوقت ذاته بعض تطبيقاتها، ليس هذا وحسب، بل للقاعدة لوازمها. فالتقدير، أي أن لكل شيء (قدر) يستلزم التغير والحركة قارنة تستلزم امكان المعرفة والحساب والاحصاء.

قال تعالى: ﴿كل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾.

وأعتقد ان دعوة القرآن إلى النظر في الكون هي نتيجة حتمية للتقدير، بل ان هذه المحدودية ـ كل شيء بقدر ـ تستدعي بداية ونهاية..

قال تعالى: ﴿كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾.

وليس من شك ان العلاقة العضوية بين المحتوى الداخلي للأمة والموضوع الخارجي يستدعي أن يكون لكل أمة أجل.

قال تعالى: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ﴿ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون﴾.

مع العلم أن الأجل هنا قطعة زمنية أو حالة حضارية. فالأجل هنا افراز

(١) التوبة / ٦.

طبيعي لهذه العلاقة الموضوعية المتفاعلة. ولا نريد هنا أن نفصل في هذه القضية، أي لوازم القاعدة القرآنية، إنما نبغي أن نطرح بعض الأمثلة.

وليس من ريب ان توالي الفيوضات الربانية يحقق الوجود الانساني على مستوى كل الحاجات، بما فيها الحاجات المستقبلية ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾، وتأصيل حرية الاختيار بالركون إلى أصالة الارادة يفرز حقائق كبيرة، منها ما يجسده قوله تعالى: ﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾.

توجد في تضاعيف القرآن الكريم عشرات القوانين والامضاءات الكونية والاجتماعية والحياتية، ولكل قانون / قاعدة / سنة / مفرداتها التطبيقية المباشرة ولوازمها المترتبة عليها، والمطلوب هو استقصاء هذه القواعد بمصاديقها ولوازمها، وعندها سنظفر بثروة فكرية هائلة، وليس من ريب اننا نستفيد مجموعة حقائق من هذا التفسير الذي اسميته بـ(التفسير التطبيقي)، وذلك فيما يخص القرآن، منها:

اولا: وحدة القرآن الكريم وانسجامه مع ذاته.

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾.

ثانيا: تكوين فهم متكامل لحقائق الحياة والتاريخ والمجتمع في القرآن الكريم.

ثالثا: بلورة عقلية اسلامية استدلالية.

قد يتصور البعض ان هذا النوع من التفسير هو ذاته التفسير الموضوعي، والجواب «لا». ان التفسير الموضوعي يعتمد جمع الآيات المنصبة على موضوع واحد، فيما التفسير التطبيقي هو عمل آخر، يركز على الممارسة التطبيقية للقواعد القرآنية العامة في نواحي الوجود.

وفي الواقع إذا تمكنا من استجلاء هذه القواعد وأدرجناها تحت التطبيقات انما سوف نقوم بعملية اكتشاف قرآني فريد...

الفصل الثاني

التفسير التراتيبي للقرآن الكريم

عرض لنماذج تنامي الحقيقة في الكتاب العزيز

(١)

قبل أن ندخل إلى صميم الموضوع لابد أن نوضح المقصود من الحقيقة، فهي ليست ذلك المعنى الفلسفي الذي يؤكد الوحدة، ولا يشير إلى مسألة التطابق بين الذهن والخارج كما هو مطروح في نظرية المعرفة، وليست لها علاقة بمعايير الصدق والكذب، انما الحقيقة هنا مفهوم معين يمتلك طاقة حركية صاعدة، ينتمي إلى جمال الأخلاق أو التشريع أو السلوك، وذلك مثل الحب والصبر والاسراف والتوكل والغيبة والجزاء والتوبة.

هذا هو المقصود من الحقيقة، إنها موضوع ما، نجده مبثوثا بين آيات الكتاب المجيد، بصيغ متفاوتة على صعيد الظهور المضموني، سواء من حيث القوة أو السعة أو العمق، ويستطيع قارئ القرآن الكريم أن يرصد بدقة وامعان منعطفات الحركة، وذلك من خلال عملية ترتيب تصاعدية، يستعين بآلية اللغة وظروف الخطاب وأجواء المفهوم، وسوف يكتشف أنه بين يدي ظاهرة قرآنية فريدة، حيث يتحرك المفهوم على مفاصل ومراحل، وفي كل مرحلة يتبدى عن دَرجة أرقى، وتتوالى مسيرة الانبثاق حتى تصل أقصاها. ومن الطبيعي أن نستثني من هذه الحركة مفردات العقيدة، لأن العقيدة وحدة متماسكة، تطرح

نفسها بكل ثقلها، دونما مساومة أو انشطار، لأنها منفذ الاطلالة على العالم والحياة.

والواقع ان الحركة التي نحن بصددها جزء لا يتجزأ من ظاهرة الحركة في القرآن الكريم.

قال تعالى: ﴿الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى﴾.

فـ«الشيء» يمتلك مسيرة، أو هو تاريخ، والزمن أحد مقومات الأشياء، وهنا قد يطرح أحدهم (عالم الأمر)، باعتبار انه خارج نطاق الحركة، ولا يخضع لناموس (عالم الخلق)، وفي عقيدتي ان أقصى ما هو مطلوب منا هو الايمان بالروح والملائكة والعرش واللوح والقلم ولكن من دون الايغال بتفاصيلها.

قال تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلا﴾.

والقرآن الكريم لم يطالب العقل الانساني امعان طاقته في هذه المفردات الأمرية، إذ هي ليست ذات وزن أو طعم أو حجم أو اتجاه، فكيف تكون موضوعا للمران العقلي أو احدى مفردات التجربة الفكرية، فيما تتوالى الآيات الكريمة الواحدة بعد الأخرى وهي تدعو إلى تدبر العالم، أو الظاهرة الكونية من خلال معطياتها الحسية؟ وبهذا يكون القرآن الكريم قد حدد موضوع العلم، ألا وهو الظاهرة الطبيعية وليس سرها أو روحها الباطنة.

(٢)

هذا العمل يجري على خطوات متأنية:

الخطوة الأولى: نشخص المفهوم الذي نريد رصد حركته الصاعدة، كأن يكون موضوع الاسراف، أو موضوع الأجر الإلهي، وقبل أن نمارس عملية المتابعة نحيط علما أوليا بمعناه اللغوي الوارد في قواميس اللغة المعروفة.

الخطوة الثانية: ننتقي آيات كريمات تنصب على الموضوع مباشرة أو تمسه بدرجة عالية من الاهتمام، أو تتصل به بمساحة واسعة من الرعاية.

الخطوة الثالثة: نرتب الآيات حسب درجة الظهور الذي يخص المفهوم المطروح، لا أقصد الظهور اللغوي الساذج، وإنما مبلغ أو مستوى الطاقة المعنوية والمضمونية للمفهوم، وهذا ما يمكن أن نلتقطه من التوكيد أو الاضافة أو الحصر.. (كما سنرى)، وفي الأثناء سوف تظهر الممكنات المتلاحقة.

إن هذا الترتيب سوف يكون تصاعديا.

ان حركة المفهوم ـ كما سنرى ـ ترتبط بأسباب منطقية وطبيعية، وهي ليست قضية عفوية، ويمكننا أن نضع أيادينا على هذه الأسباب من خلال القرآن ذاته. وكثيرا ما يوصل كتاب الله المفهوم «وهو يتجلى بأقصى تحققه» بسبب أو علة.

(٣)

هذا اللون من الفهم للقرآن يوجب علينا أن نتعامل معه كـ(معطى) نهائي. وذلك بغض النظر عن تاريخ النزول، ولكن في أحيان، سترى ان هناك تطابقا وتصافقا بين تصاعدية المفهوم وتاريخ النزول. وهذا يزيد من روعة التفاعل مع المفهوم وتتجلي لنا بشكل أوضح حركة النماء الموافقة، كما ان أحاديث أهل البيت عليهم السلام ربما تكون دليلا هاديا ومرشدا لاستيعاب توالي الممكنات.

(٤)

نموذج (أ) الموضوع: (الاسراف)

قال تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا﴾.

انها دعوة حسنة، ينبغي الموازنة بين الدخل والاستهلاك، هذا هو مؤدى الآية الكريمة، ويتضمن ذلك تجنب الاسراف لأنه يؤدي بطبيعة الحال إلى الفقر والعوز والحيرة، ومثل هذه الدعوة يقرها العقل، ويمضيها الفكر المنطقي الصحيح، وتدعو إليها معظم المذاهب الاجتماعية باعتبار ان الاسراف يعرض الاقتصاد للاختلال في التوازن. ولكن دعوة القرآن لم تقف عند حد النصيحة كما يبدو من جو الآية الشريفة، ومن هنا ينمو الحدث ليدخل مرحلة أرقى في تحديد الصورة والموقف، إذ تتحول هذه المعادلة الاقتصادية اليومية إلى صفة أو ميزة، إنها احدى خصائص المجتمع المسلم، تنتقل من اطار التوجيه إلى مرتبة الالتزام، بل هي في المرحلة الآتية فلسفة وسلوك، ولكن من أين نستقي مثل هذه العملية النامية؟!

قال تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا﴾.

ليس من ريب اننا بين يدي حالة جديدة ذات أفق أكثر عمقا وسعة، فالتوازن مذهب، وفي ذلك اشارة ضمنية حادة إلى قضية الاسراف، اشارة تؤكد صيانة المجتمع المسلم من هذه العادة المرفوضة.

وتتوالى امكانات الصورة والموقف..

قال تعالى: ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين﴾.

هكذا!!!

انه لا يحب المسرفين!

تجاوز الاسراف في سلبيته حدود الطابع الاقتصادي ليرتبط بأفق عقيدي يضرب جذوره في صميم الكون، فالذي يسرف يحرم حب الله جل وعلا، من النصيحة إلى الالتزام إلى المصير، مراحل تتعانق لتفجر الحدث بامكانات التصور والأثر، فضلا عن المحتوى والمضمون.. ولكن ليس هنا خاتمة المطاف، بل ما زالت مسيرة الحدث أو الموضوع مليئة بدرجات الارتقاء والتخطي.. كيف؟! وما هو الدليل؟!

قال تعالى: ﴿إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين﴾.

المبذر يلعب دور الشيطان، وذلك دور يثير الاشمئزاز، بل هي صفة ينفر منها حتى الإنسان المعطل، باعتبار ان الشيطان رمز الدمار في العالم في لغة الخطاب العالمي، حرم حب الله فاستلمه الشيطان ليكون قرينه بل أخاه في تحويل الوجود إلى هواية عابثة.

وهي خاتمة تطبع صاحبها بعلامة تشير إليه على نحو الفاصلة التي لا تندمج مع غيرها!

ان (الاسراف) هنا، مضمون سلبي تتقادم آثاره وانعكاساته باتجاه مضاعف.

لنقرأ الآيات جيدا:

١ـ دعوة إلى الموازنة الاقتصادية بين الدخل والاستهلاك وتحذير من مغبة الاسراف وهذه الحالة ذات طابع نفسي فردي ﴿فتقعد ملوما محسورا﴾.

٢ـ التزام نوعي بهذه الدعوة المضادة للاسراف، التزام يطبع المجتمع ويصوغ جانبا كبيرا من حياته الاجتماعية.

٣ـ تتصاعد عاقبة الاسراف من دائرتها النفسية الفردية إلى دائرة غيبية عقائدية مصيرية تضرب جذورها في فطرة الحياة والكون ﴿إنه لا يحب المسرفين﴾.

٤ـ وتصل العملية قمتها وأوجها عندما يقرر القرآن ان المبذرين اخوان الشياطين، فهم آلية خطيرة تعاكس مسيرة التاريخ صوب الهدف الرباني.

ان الاسراف هنا معنى مشترك في الآيات الكريمات، ولكن يتجلى بآثاره السلبية على شكل متوالية متزايدة بالمعاني والمحتويات.

ولو استطعنا أن نعطي وحدة حسابية لأدنى حضور أو تحقق للأسراف بلحاظ هويته المرفوضة، فإن هذه الوحدة سوف تنمو بالتدريج تبعا لمواصفات

جوهرها وآثارها حتى تصل النهاية في قوله تعالى: ﴿إن المبذرين كانوا اخوان الشياطين﴾.

(٥)

نموذج (ب) الموضوع: (جزاء الحسنة)

قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها..﴾.

جزاء الحسنة عند الله تعالى خير منها، ولا يهمنا أن يكون هذا الجزاء في الدنيا أو الآخرة أو كلتيهما.

﴿.. خير منها..﴾ توحي بزيادة محسوبة، محدودة، وهي لا تتجاوز الحسنة بكثير، إنما تزيد عليها بمقدار..

ولكن ﴿ما كان عطاء ربك محظورا﴾، وعليه ننتظر أن يتحرك الجزاء في دائرة أكبر وأوسع، تتوالى امكاناته وآثاره..

قال تعالى: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾.

لم تقف عملية النمو عند هذا الحد الحسابي، لأن عطاء الله ﴿غير مجذوذ﴾، من هنا نستطيع أن نفهم قوله تعالى:

﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾.

قيل: انها المضاعفة نفسها، أي سبعمائة!!

وليكن ذلك، لأننا نقرأ في مكان آخر من كتاب الله: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وله أجر كريم﴾؟

هذه المضاعفة متوالية صاعدة، بدليل قوله تعالى: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون﴾.

ونحن إذا أردنا أن نضع مخططا شبه رياضي لعملية النمو في هذه القضية (الأجر على الحسنة) لارتسم الواقع التالي:

١ـ للحسنة خير منها.

٢ـ للحسنة عشر أمثالها.

٣ـ للحسنة أضعاف كثيرة.

تأخذ هذه الحركة مسيرتها الواضحة على ضوء الحديث المروي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. ففي المعاني «.. عن الصادق: لما نزلت هذه الآية: ﴿من جاء بالحسنة فله خير منها﴾، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اللهم زدني، فأنزل الله: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: زدني، فأنزل الله ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة﴾، فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الكثير من الله لا يحصى وليس له منتهى».

ان الحسنة بحد ذاتها تنطوي على امكانات الجزاء، فكيف بهذا الجزاء إذا ارتبط بارادة الله ولطفه؟! كيف بهذا الجزاء وقد مضى قرارا إلهيا. ان الآية الأخيرة تعطي صورة واضحة وصريحة عن طاقة هائلة جبارة لا تنفد للجزاء المذكور.

قال تعالى: ﴿ما عند الله خير وأبقى﴾.

وهذه التراتيبية ليست عفوية: بل عين المنطق، وتعبر عن ذاتية منطوية على هذه الحركة النامية.

ولكن لماذا يحسم القرآن الكريم القضية من البداية؟!

سؤال سوف يأتي جوابه ـ إن شاء الله .

نموذج (ج) الموضوع: (تحريم الفاحشة)

قال تعالى: ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء..﴾.

جاءت هذه الآية ردا حاسما على أولئك الذين ينسبون إلى الله الأمر بما يسيء إلى الحياة والإنسان والمجتمع. ولكن (عدم الأمر) لا يعني بالضرورة (النهي)، أنه مجرد موقف حيادي، ربما يرسم هذا السلوك، ولأن الموضوع يتعلق بشرع الله جل وعلا، فمن الطبيعي أن ننتظر تصعيدا للموقف.

قال تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر..﴾.

إن هذا التصعيد ليس متوقعا بل هو ضرورة.. وتتسع دائرة الموقف أو تتعمق محاولة التأسيس، أي تنمو درجة نوعية جديدة تنقلنا إلى صورة أكثر تجسيدا وتجسيما للقضية.

قال تعالى: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾.

حيث هنا تبلغ الحركة أقصاها، ومنبع هذا التجلي في الموقف، أي التجلي في القمة قوله تعالى: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾.

ولذلك: ﴿لله المثل الأعلى﴾.

لنتأمل مجريات الحركة من خلال نظرة سريعة على الآيات:

١ـ إن الله لا يأمر بالفحشاء..

٢ـ إن الله.. ينهى عن الفحشاء والمنكر.

٣ـ حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن.

٤ـ إن ربي على صراط مستقيم.

إنها أبعد ما تكون عن لغة التوكيد النحوي وليست عملية تكثير للحقائق، بل

هي طاقة تتكشف عن امكاناتها بالتدريج. والعملية كلها ترتبط بسبب عقلي صارم ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾.

(٧)

نموذج (د) الموضوع: (المغفرة)

قال تعالى: ﴿قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم﴾.

هذه الآية الكريمة مثال رائع على نمو الحقيقة بوتائر مشحونة بالقوة والحيوية، فنحن إذا تابعنا النداء لوجدنا هناك حركة لا تتوقف حتى تدرك المنتهى.

نلاحظ معا:

- ﴿قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله..﴾
- ﴿.. ان الله يغفر الذنوب﴾.
- ﴿........... جميعا﴾.
- ﴿ .... انه هو الغفور الرحيم﴾.

وبمقدار ما جاء اليأس صلدا أعمى، جاء الأمل دافقا متحركا.

وتعليل هذا الأمل المتحدد في قوله تعالى: ﴿هو أهل التقوى وأهل المغفرة﴾.

قال تعالى: ﴿ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك﴾.

والسؤال: ما هو موقع الاستثناء من الحركة المتنامية التي رأينا مثالها الصارخ في الآية السابقة؟

ان الاستثناء يعطي دليلا قويا على استيعاب المغفرة الكلي والشامل، لأن الآية تستثني أمرا واحدا بالتحدد، ان الشرك وحده خارج هذه الدائرة، وعليه

تتأسس عملية استقصاء ذات فعالية ممتدة، تلاحق الذنب مهما كبر وتكرر، لتمحوه وتنفيه من ذمة الانسان. ومن الطبيعي أن يكون هذا خط الشرك بالله، وهذه نتيجة صاحبه، لأن الاعتقاد بالله هو مدخل التوبة فكيف يكون خاضعا لقوانينها؟!

ان عودة بسيطة إلى الآية تطلعنا على امكانات متلاحقة بقوة وسرعة تقطع على اليائسين حجتهم، ثم تستقر هذه الحركة عند موقع لا يمكن تجاوزه لأنه مشحون بالحقيقة.

﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾.

ولأنه ـ جل وعلا ـ كذلك: ﴿يغفر الذنوب جميعا﴾.

ولأجل هذا: ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾.

وللعلم ان قوله (رحمة الله) تعني (مغفرة الله) كما في الميزان. وبهذا تتواصل ممكنات التنامي لتصل إلى القمة.

(٨)

نموذج (هـ) الموضوع: (التوكل)

يرد مفهوم التوكل في القرآن.. من حيث ارتباطه بالله تعالى ـ في خط مستقيم متصل، تتوالى من خلاله فواصل ناقلة أو محطات استشراف نوعية، قال تعالى: ﴿فعلى الله توكلت فاجمعوا أمركم وشركاءكم..﴾.

﴿فقالوا: على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين﴾.

ومن هذا النظير كثير في كتاب الله، ولكن التوكل على الله تعالى يرتبط بحقائق ايمانية ضخمة، تشكل خلفية أساسية له، فهو قبل كل شيء صفة المؤمنين بالله سبحانه، وهناك آيات تشير إلى هذا الارتباط المنطقي، قال

تعالى: ﴿.. وعلى الله فليتوكل المؤمنون..﴾.

﴿.. وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾.

ثم ترتقي الحقيقة من حيث صلتها بالله على نحو الجزم النهائي.

قال تعالى: ﴿.. وكفى بالله وكيلا﴾.

﴿فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا..﴾.

فنحن هنا مع سلسلة من التكاثر أو التنامي داخل نطاق هذه الحقيقة، فهي ليست مجرد اعلان أو دعوى، والا ما هو سبب الاصرار على هذا الحصر في النمط الثاني من الآيات؟! ثم يكمل الحصر أو قل ختمه بما لا يدع أدنى مجال لتسلل أي عنصر آخر غير ارادة الله سبحانه ﴿وكفى بالله وكيلا﴾، إذ هو حصر تام لا يقبل أي استثناء ولا يخضع لسنة التساهل. ولكن هذه الحركة النامية تصل إلى ذروتها في نطاق البيان عن أسبابها المنطقية.

قال تعالى: ﴿ان الحكم إلا لله عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون﴾.

﴿ولله غيب السماوات والأرض واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه..﴾.

وبذلك تأتي النتيجة الحاسمة كنهاية منطقية لهذه المقدمات الثابتة.

قال تعالى: ﴿من يتوكل على الله فهو حسبه﴾.

﴿.. إن الله يحب المتوكلين﴾.

(٩)

نموذج (و) الموضوع: (الخبث)

قال تعالى: ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث﴾.

ويتفرع على هذا البيان نتيجة مهمة:

قال تعالى: ﴿ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث﴾.

وترتبط النتيجة المذكورة بتوجيه منطقي:

قال تعالى: ﴿ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب﴾.

ولكن للخبيث علاقة بنسيجه التكويني.. من هنا يؤسس القرآن قاعدة كبرى:

قال تعالى: ﴿والذي خبث لا يخرج إلا نكدا﴾. ﴿ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة..﴾.

كما ان للخبيث علاقة بنظيره.. ومن هنا يؤسس القرآن قاعدة أخرى..

قال تعالى: ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات﴾.

ولما كانت الطبائع المتجانسة تتجمع وتتلاقى، فمن الطبيعي أن يكون هناك (عالم الخبث)، ولكن لتعصف به حقائق الحياة.

قال تعالى: ﴿ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا..﴾.

وهذه النتيجة هي ارادة الله القاضية بانتصار الخير والحق والجمال.

قال تعالى: ﴿فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض..﴾.

(١٠)

نموذج (ز): العجلة!!

تدخل (العجلة) في دائرة المطارحة القرآنية على مستوى خطير من المعالجة والنظر والاستشراف، والخطاب الإلهي إنما يتناول هذه (المادة) بتركيز دقيق، يمس جوهرها ويتعامل برؤية شمولية مع آثارها واستحقاقاتها، فهو لا يشير إلى كونها استباقا غير مدروس للأشياء والأهداف والمواقف، بل ينفذ إلى صميم العلاقة بين العجلة والذات الإنسانية!! وهناك يرسي معادلة خاصة به!

العجلة: طلب الشيء وتحريه قبل أوانه، وهو من مقتضى الشهوة ـ كما يقولون .

فلذلك صارت مذمومة في عامة القرآن. كما في مفردات الأصفهاني.

كيف تعامل الخطاب الإلهي مع هذا الطلب المتسرع؟

المستوى الأول

يتوجه كتاب الله إلى هذا الاستباق الذي لا يتسم بالحكمة والتأني فيضعه بين قوسي الرفض، كممارسة حتى على صعيد الأهداف الخيرة!!

قال تعالى **﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به...﴾**.

وقال تعالى **﴿ولا تعجل بالقرآن...﴾**.

وقال تعالى **﴿ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير..﴾**.

ان الوسيلة إلى الخير جزء جوهري من الخير ذاته، ولكل ظاهرة موقعها من صرح الزمن، بفعل المسيرة القانونية للوجود، فلا بد ان تتطابق السبل مع الأهداف، والعجلة تتنافى مع هذه القاعدة الحيوية الرائعة، فهي مرفوضة حتى إذا كانت الغاية محمودة.

القرآن في هذا الصنف من الآيات يركز على العجلة كسلوك على الأرض، خاصة وان الآيات تحدد هدفا ما كان على ارتباط بهذا الاستباق غير المنطقي.

المستوى الثاني

يقول تعالى **﴿ويدع الإنسان بالشر دعاءه بالخير وكان الانسان عجولا﴾**[1].

لا يشير القرآن الكريم إلى العجلة هنا كممارسة وحسب، بل يهدف إلى

---

(١) الإسراء / ١١.

أي لا يتسم بالحكمة والأناقة والتأني .

إرساء علاقة الكينونة بين هذه الفئة وطبيعة المخلوق الآدمي: ﴿وكان الانسان عجولا﴾. فليس هناك ظرف زمني لهذه العجلة بل هي ملازمة لهذا الكائن العجيب، كان عجولا وسيبقى!! خيرا كان أم شريرا، في عالم الحسن والجمال أو عالم القبح والذمامة!

ان فعل (كان) جاء ليكشف عن متعلقه على نحو المصاحبة التي لا تنفك عن الذات الانسانية، ليست مهمة هذا الفعل في الشاهد الذي نحن بصدد الإدانة أو التقريع، بل تجليه بعض خصائص الموجود الآدمي (وكان الإنسان عجولا). وإذا كان هناك موقف رافض في النص فهو متفرع على ذلك الإمضاء!! إلا ان القرآن يؤكد إمكان الحيلولة دون سيادة هذه الصفة على اعمال الانسان، فهناك فرصة كبيرة لمعالجة هذا الاستباق المحرم، هذا الاستباق غير المنضبط بقواعد ولوازم الظفر الموضوعي بالنتائج والاهداف والمطالب والامنيات والغايات ـ سنأتي على توضيح هذه النقطة بعض الشيء .

المستوى الثالث

يقول تعالى ﴿خلق الانسان من عجل سأريكم آياتي فلا تستعجلون﴾[1].

انه مطبوع على «العجل»، هذا ما تورده أكثر كتب التفسير. ومن أجل اقرار هذه الحقيقة ووضع كل لبس يمكن أن يخالط الفهم في خصوصها، جاء تعبير القرآن الكريم وقد أنزل (ما طبع عليه ـ العجل ـ بمنزلة المطبوع هو منه، مبالغة في لزومه)[2]. فكأنما خلق من مادة اسمها العجل كما خلق من ماء وطين! أي ركب الإنسان على العجلة «فخلق عجولا». والفعل المبني للمجهول يفيد أو يتناسب مع تأصيل الحدث في حامله وصاحبه! ولا ننسى ان القرآن ساق

---

(١) الأنبياء / ٢٧ .

(٢) كنز الدقائق ٨ / ٤١٧ .

الفعل «خلق» دون غيره من أفعال الايجاد مثل فطر، برأ، جعل، سوى. . . لأن الخلق هو الايجاد على كيفية مخصوصة. وهذا أبلغ من قوله ﴿وكان الانسان عجولا﴾، بل ان ذلك تسمية متفرعة على خلقه عجولا، وما يدرينا، لعل العلم يكتشف ان العجلة تعود إلى منظم جيني خاص.

ان العلاقة الجديدة بين الانسان وهذه المادة تتخطى منطق الكينونة، أكثر ترسيخا وتعميقا وتجذيرا، لأن «العجل» هنا مادة انشاء، «وخلق الإنسان من عجل» اذا قلنا إن حرف (من) يفيد السببية، أو هو جنس، أي ان جنس الانسان هو العجلة! ان مفاد الفعل «خلق» وبصيغة المبني للمجهول أبلغ في توكيد الذاتية من فعل الكون الناقص. وكما قلت: قد يكشف العلم عن سبب جيني يكمن وراء هذه الصفة، وعندها تكون الدعوة إلى الصبر إنما في سياق ضبط هذا الاستباق، وليس في سياق استئصاله.

الآن نضع هذا التسلسل:

• ﴿... فلا تستعجلون﴾.. ممارسة غير محمودة، مهما كان موضوعها!! لأنها استباق أو بالأحرى مجانبة لمقتضيات الطبيعة، وتضييع للنتائج المنطقية والطبيعية.

• ﴿... وكان الانسان عجولا﴾ صفة مصاحبة، ملازمة، ليس لها زمن مخصوص، انها ليست ممارسة طارئة، هامشية...

• ﴿خلق الانسان من عجل﴾... ذلك هو طبعه، جنسه، هويته!!

وهكذا يتصاعد الامضاء القرآني في تصوير هذه المادة، من الممارسة إلى الكينونة إلى الطبيعة.

(١١)

نموذج (ح): الحياة الدنيا ـ نموذج مفصل

تعرض القرآن الكريم إلى (الحياة الدنيا) تفصيلا، سواء على مستوى التعريف أو الخصائص أو النتائج، ويكفي أن ترد هذه المادة في الخطاب القرآني أكثر من خمسين مرة، وتكتسب هذه المادة أهميتها لأنها على صلة تناقض الحياة الآخرة، كمقر نهائي وغاية قصوى لكل انسان يهدف الخير لنفسه ولغيره. ولذا لا تعجب إذا فصل القرآن في رحاب هذه القضية، تارة على شكل تعريف وتشريح، وأخرى في سياق الموعظة والارشاد، وثالثة من منطلق المقارنة والموازنة بينها وبين الحياة الآخرة.

لقد جاء استعراض (الحياة الدنيا) في تضاعيف الكتاب المجيد بوتيرة متلاحقة، تتضاعف وتتصاعد تجلياتها ـ من منظور قرآني ـ شيئا فشيئا، حتى تبلغ منتهى التشبع والارتواء بالحقيقة التي يريد ابلاغها الحس البشري.

تنامي الرؤية القرآنية حول «مفهوم» الحياة الدنيا عبر سلسلة من الاضافات الساخنة التي تنبثق جوهريا من صميم الرؤية في الأساس، الأمر الذي بلور المفهوم على نحو يتألق بالحضور والمعاينة والاشراق، ينتقل الخطاب لإرساء المفهوم من التجويد إلى التجسيد، ومن العرض البسيط السريع إلى التوثيق الوضعي المستفاد من الوقائع الملموسة، ومن الطرح المسلم إلى الطرح الذي يمكن الارتهان به إلى منطق العلم.

ولكن قبل أن ندرج التفاصيل لابد أن نستشرف معنى (الحياة الدنيا) في الكتاب العزيز.

قد يرى البعض ان مصطلح «الحياة الدنيا» ينطبق على هذا الوجود الرحيب من سماء وأرض وأنهار وأشجار وبشر... وهذا تصور مغلوط، فإن الكتاب المجيد يعني بهذا المصطلح العناوين الاعتبارية، مثل الألقاب الكبيرة والمواقع

الاجتماعية والمكاسب الربحية، أي هذه المفردات التي يتكالب عليها الناس، يتقاتلون عليها ومن أجلها، والا ان الوجود أو الكون خير ونماء وعطاء وتطور واشراق وبهاء، انه نعمة إلهية عظيمة تدعو إلى الاستمتاع الحقيقي النابع من تقدير جمالي وأخلاقي وحيوي، فلا يكون موضوع ذم أو احتقار أو نفور، ولا هو عرضة للبوار والفساد إذا سلم من نوايا وممارسات الهدم والتخريب.

الآن نأتي على التفاصيل:

المستوى الأول

١ـ ﴿... وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾[١].

٢ـ ﴿... وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو﴾[٢].

٣ـ ﴿... وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب﴾[٣].

أننا مع هذه الآيات الكريمة نتواجه بما يشبه التعريف العام بالحياة الدنيا (...فالحياة الدنيا لعب ولهو ليس إلا، فإنها تدور مدار سلسلة من العقائد الاعتبارية والمقاصد الوضحية كما يدور عليه لعب فهو لعب)[٤].

المستوى الثاني

١ـ ﴿إنما الحياة الدنيا لهو ولعب وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم اجوركم ولا يسألكم أموالكم﴾[٥].

---

(١) آل عمران / ١٨٥ ، الحديد / ٢٠ .

(٢) الأنعام / ٣٢ .

(٣) العنكبوت / ٦٤.

(٤) الميزان في تفسير آية ٣٢ من الأنعام.

(٥) محمد / ٣٦.

٢ـ ﴿ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار﴾[1].

إن نقطة الانعطافة المؤدية إلى تصعيد المفهوم باتجاه ترسيخه وتأصيله في هاتين الآيتين تكمن في أداة الحصر «إنما»، فهذه الأداة أعطت للمفهوم مزيدا من تحقيق الذات وتوكيد هويته في نطاق تعريفه. بل هي أمضت «الحياة الدنيا» بما وصفها الكتاب المجيد على نحو القضاء المبرم الذي لا تراجع فيه ولا تردد، فهي لهو ولعب ومتاع بالأمس واليوم وغدا، ولا يمكنها ان تتحرر من هذه القيود مهما بدت ومهما ظهرت، لأن هذه القيود تشكل حقيقتها الجوهرية، فهي مواصفات خارجية لغة ولكنها هوية حقيقة وواقعا وتقديم أداة الحصر أو القصر ـ إنما ـ يفعل من وظيفتها الذاتية أكثر كما هو واضح، فهو يقطع الطريق على كل هاجس محتمل، قد ينحرف بصراحة التوكيد إلى درجة من الاحتمال المخالف، ولو بدرجة بالغة من الضآلة والبساطة، ولا ننسى ان الأداة (إنما) من أبرز وأهم أدوات هذه الوظيفة:

﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾. ﴿... إنما هذه الحياة الدنيا متاع...﴾.

إذا كان الأفق الأول تأسيسا أوليا، فإن الأفق الثاني اعلان عن جذرية هذا التأسيس في أعماق الحقيقة، أنه تأسيس مكتوب بلغة القضاء المبرم، الإمضاء الذي لا يتراخى أو يتململ من أي اضافة أو محاولة لزعزعته عن صموده الممتلئ بذاته، وهو التأسيس الذي لا يتسرب الهوان إليه من داخله، لأنه صمدي متماسك، لا اختلال في جسده ولا ثقوب في تواصله وامتداده.

فالفارق بين الأفقين متواجد في قفزة هائلة من مرحلة التأسيس إلى مرحلة التأبيد، من مرحلة التعريف الأولي إلى مرحلة التوحيد، خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار اسم الاشارة (هذه) الذي من شأنه تسوير مدخوله وتطويقه على نحو تشخيصي قار!!

---

(١) غافر / ٣٩.

المستوى الثالث

﴿اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾[1].

قبل أن نسترسل في بيان مفصل الوثبة النوعية الجديدة في حركة المفهوم صوب التماهي مع ذاته أو بنيته الصافية الخالصة ينبغي أن نؤشر على جملة تنبيهات في صدد الآية الشريفة.

أولا: ان الآية الكريمة شاهد واضح على ان المراد «بالحياة الدنيا» هو العناوين الاعتبارية وليس الحقائق والصفات الوجودية. فالزينة والتكاثر واللعب والتفاخر مجرد حضورات وقتية مشتقة من مناشئ متأصلة ومتجذرة. هذا ولنا حديث عن هذه المفاهيم، حديث طويل يتصل بجانبها القيمي، فليس كل لعب مذموما، ولا كل زينة مرفوضة.

ثانيا: يسرد النص الشريف خمسة عناوين تعريفية للحياة الدنيا وهي (لعب، لهو، زينة، تفاخر، تكاثر في الأموال والأولاد). والشيء الذي أرغب في توكيده هنا، ان هذه العناوين لم ترد على سبيل الموضوعية النهائية، بل على نحو الطريقية، بدليل ان القرآن يعرفها أيضا بأنها «متاع الغرور»، وهذا يحدونا إلى الاشتقاق وهناك مؤشرات أخرى لا مجال لتثبيتها في هذه المناسبة.

والآن: أين هي نقطة أو موطن الوثبة الجديدة على طريق انماء الحقيقة المقصودة..؟! قد يرى بعضهم انها في هذا السرد الجديد، الاضافات الساخنة، وفي هذا التوثيق المجسم لمسيرة الحياة الدنيا وتقلباتها المفاجئة، في هذا الكشف

---

(١) الحديد / ٢٠ .

الرائع عن ثنائيتها المفارقة بين الباطن والظاهر، في بيان هذا التناقض المدهش بين المقدمات والنتيجة «كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما»...

وفي الواقع: ان هـذا التفصيل عبارة عـن تسجيل وثـائقي لمسيرة «الحياة الدنيا»، وفي هـذا اجلاء بصري للمفهوم، رصد تاريخي حي، وبالتالي هو دعوة إلى دراسة الظاهرة واكتشاف نواميسها وخصائصها. ولكن مرتكز أو موطن الوثبة يكمن في قوله تعالى «اعلموا»، لأن هذه الجملة تفيد ان الحياة الدنيا بهذه العناوين هـي قضية مبرهنة، ليست مجرد دعوى، بل هـي تملك رصيدا كبيرا من السند العلمي!! وهكذا تمضي مع المفهوم / الحقيقة، من التعريف القريب إلى الحصر إلى البرهان، عبر سرد حيوي لعناصرها ومكوناتها وأبعادها.

• ﴿وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب﴾... تعريف تقريبي للمفهوم.
• ﴿انما هذه الحياة الدنيا متاع﴾ حصر للتعريف.
• ﴿اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو.....﴾ التعريف: حقيقة علمية.

وقوله تعالى: ﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ في نهاية الآية متفرع على ذلك العلم.. ﴿واعلموا انما..﴾.

(١٢)

هـذه نمـاذج سريعة تكشف عن تنامي الحقيقة في القرآن الكريم، تنامي تنفجر من خلاله قابلية الكلمة عن آخر طاقتها، ولم يكن هذا التنامي جزافا أو صدفة بل هو يخضع لظروف الموقف وأجواء الاستخدام وطبيعة الأحوال التي تحيط بالموضوع المطروح. وتوجد عشرات الأمثلة التي تجسد أو تجسم هـذه القضية أو هذه الفكرة..

على أن السؤال الذي يطرح هنا، هو:

لماذا لم يحسم القرآن الكريم الموقف منذ البداية؟! أي يطرح الكلمة في أقصى وأرقى طاقتها المفهومية دفعة ومن الوهلة الأولى..

والواقع ان هناك أكثر من جواب على هذا السؤال.

منها: ان القرآن يخاطب عقولا متفاوتة فلابد أن يراعي هذه الضرورة.

ومنها: ان الموقف أحيانا يستوجب مقدارا معينا أو درجة خاصة من الاستخدام لطاقة الكلمة وقدرتها التعبيرية.

وتبقى مسألة العقيدة بخطوطها الأساسية (التوحيد، النبوة، المعاد) بمنأى عن هذه السنة، تطرح بكل ثقلها دونما تجزئة أو تطوير أو تحوير، إذ بطبيعتها تشبه المعادلات الرياضية.

والسؤال الآخر.. ما هي طريقة الاستفادة من التفسير الترتيبي للقرآن؟

ان أهم فائدة عملية هنا تتعلق بالجانب التربوي، فنحن إذا تسلسلنا بالمفهوم القرآني شيئا فشيئا، ومع كل مرحلة شرح وتوضيح وكيان نكون قد مارسنا فنا تربويا تدريجيا، ننتقل فيه مع الضمير المسلم درجة درجة، بهذا يتشبع بالمفهوم القرآني عن قناعة منطقية متعانقة.

الفصل الثالث

التفسير المحوري للقرآن الكريم

بلورة الفكرة

في عقيدتي أن فهم القرآن الكريم. بل وعيه واستيعابه يحتاج إلى مداخل رئيسية. تشكل هذه المداخل آليات تحليل للخطاب الإلهي العظيم. إن كل خطاب ـ في التحليل الأخير ـ يرتد إلى عامل أو مجموعة عوامل أساسية تنظم أفكاره وتصوراته وطروحاته. بل تتحكم حتى في طريقة توزيعه وانتشاره، إنها نقطة الضبط السرية التي تكمن وراء حركة الخطاب، تصرفه وفق إرادتها ومقاصدها، ولذا لابد من أن تتظافر الجهود لاكتشاف هذه العوامل وعلائقها وآفاقها بالنسبة للقرآن الكريم، ثم تتوفر الجهود لتوزيع النظم القرآني على تلكم العوامل وشبكتها.

ولكن ما المقصود بالعوامل هنا؟

الذي أقصده هنا بالعوامل: تلك القضايا الكبرى التي يشغل كل منها مساحة واسعة وخطيرة من القرآن الكريم، وذلك لأهميتها القصوى في متن وصيرورة وحركة الإسلام أو القرآن عقيدة ونظاما وأخلاقا... ففي القرآن الكريم نلتقي بمنظومة ضخمة من هذا القبيل، وذلك مثل «خالق الكون واحد، محمد صلى الله عليه وآله وسلم نبي، القرآن خطاب الله للإنسان، الإنسان مخلوق مكلف...». فإن مثل هذه القضايا مسؤولة عن توزيع الخطاب الإلهي في القرآن، مسؤولة عن تنظيم الخطاب المذكور على شكل فضاءات من الفكر

والعلم والمعرفة والبيان... وتسهيلا لإيضاح المقصود سوف نصطلح على القضايا بـ(العناصر) وعلى تلكم الفضاءات بـ(الاستحقاقات). ولكن ما هي بالضبط الاستحقاقات؟!

إن أي قضية كبرى أو عنصر كما اتفقنا يخلق فضاء، أو يفرز مجالا رحبا، هذا الفضاء أو المجال هو كل ما يرتبط بالعنصر من لوازم وآثار وشروط وايماءات رقيقات... شبكة معادلات... فالعنصر نقطة مؤسسة، وهذه المعادلات نوع من الإفراز أو الترتب، فهي أشبه بالاستحقاقات.

وجوهر الفكرة التي نريد بيانها هنا، أن أي عنصر مكون في القرآن ترافقه مجموعة استحقاقات هائلة ودقيقة، هذه الاستحقاقات في ذات الخطاب... والمطلوب هو أن نشخص العناصر الأساسية المكونة ونحيطها باستحقاقاتها، وكل ذلك في رحاب القرآن نفسه.

ثلاثة عناصر اساسية

ما هي خلفية الخطاب القرآني؟!

ما هي العناصر المسؤولة عن حركته؟!

أين يكمن السر في توزيع وحداته؟!

الذي يستقرئ كتاب الله تعالى، سوف يلتقي بعناصر عديدة في هذا المضمار، منها على سبيل المثال لا الحصر.

الله مصدر القرآن / الخطاب.

النبي محمد مبلغ القرآن / الخطاب.

الإنسان جهة القرآن / الخطاب.

لنأخذ العنصر الأول... الله مصدر القرآن أو القرآن كلام الله... هذا العنصر محاط باستحقاقات كثيرة من داخل الخطاب بالذات... منها...

١ ـ ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه...﴾[١] .

٢ ـ ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم...﴾[٢].

٣ـ ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله﴾[٣].

٤ ـ ﴿...وقرآن مبين﴾[٤] .

٥ ـ ﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة...﴾[٥].

٦ ـ ﴿والقرآن الحكيم﴾[٦] .

٧ ـ ﴿إنه لقرآن كريم﴾[٧] .

٨ـ ﴿والقرآن العظيم﴾[٨] .

٩ـ ﴿إنه لقول فصل ...﴾[٩] .

وهكذا تستمر هذه الاستحقاقات بإضافات متوالية؛ بما يليق حقا وصدقا وموضوعيا مع القول بأن القرآن هو كلام الله وذلك بشهادة القرآن ذاته. وسيكون مهما جدا أن نسجل هذا العنصر بخط عريض، ثم نتتبع النتائج واللوازم والمواصفات التي ترافق هذا العنصر أو تترتب عليه وذلك باستنطاق القرآن نفسه.

---

(١) البقرة / ٢٠.

(٢) الاسراء / ٩.

(٣) الحشر / ٢١.

(٤) الحجر / ١.

(٥) الاسراء / ٨٢.

(٦) يس / ٢.

(٧) الواقعة / ٧٧.

(٨) الحجر / ٨٧.

(٩) الطارق / ١٢.

ولنأخذ العنصر الثاني من هذه المنظومة البسيطة، انه العنصر الذي يدعي أو يقول: بأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم هو مبلغ الخطاب، يتلقاه من الله ويبلغه الناس، فإن العنصر المذكور من أبرز عوامل تقسيم وتوزيع كلام الله سبحانه، ويمكن لقارئ القرآن أن يشكل منظومة كبيرة من المعادلات التي تدور حول هذا العنصر، أي الاستحقاقات... ومنها:

١ ـ ﴿يا أيها المدثر * قم فأنذر﴾[١] .

٢ـ ﴿إنما أنت مذكر﴾[٢].

٣ـ ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل * لأخذنا منه باليمين﴾[٣] .

٤ ـ ﴿.. وعلمك ما لم تكن تعلم...﴾[٤].

٥ ـ ﴿..نحن نقص عليك أحسن القصص...﴾[٥] .

٦ ـ ﴿أبلغكم رسالات ربي...﴾[٦] .

إن عشرات بل مئات الآيات الكريمة التي يحتويها القرآن المجيد تتوزع على هذا العنصر الحساس والخطير من هيكل العقيدة الإسلامية، ويمكن إدراجها في مجموعة من المجالات والميادين، منها على سبيل المثال:

الأول: ضرورة نبوة محمد بن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم .

الثاني: ان من وظائف النبي هي:

تلقي الوحي.

---

(١) المدثر / ١ـ٢.

(٢) الغاشية / ١.

(٣) الحاقة / ٤٤ـ٤٥.

(٤) النساء / ١١٢.

(٥) يوسف / ٢.

(٦) الأعراف / ٦٢.

تبليغ الوحي.

تطبيق الوحي.

الثالث: أمانة الناقل المطلقة في التلقي والتبليغ.

الرابع: يعد محمد صلى الله عليه وآله وسلم النموذج الكامل في تطبيق الوحي... الخ.

والذي أراه: أن عملا يهدف إلى تصنيف هذه الميادين والمجالات تحت عنوان النبوة المحمدية بالاعتماد على القرآن، سوف يوفر لنا مداخل رائعة لتحليل الخطاب القرآني. إن المطلوب هنا هو جرد العناصر المكونة ومن ثم اكتشاف استحقاقاتها... سوف نضع أيادينا على خارطة قرآنية موحدة، تبدأ من حيث تنتهي وتنتهي من حيث تبدأ، لتبرهن على تماسكها الخارج عن نطاق القدرة البشرية.

ترى أي نتيجة يمكن أن نصل إليها عندما يرتكز في أذهاننا ـ من مراجعة القرآن ـ أن محمدا هو الوحيد الذي يعي القرآن حق الوعي، وأنه كان عبدالله قبل أن يكون نبيه ورسوله، وأنه كان يتطلع إلى الغيب قبل أن يوحى إليه، وأنه كان خائفا من ثقل المهمة قبل أن يحملها ويضطلع بها؟!

أي نتيجة يمكن أن نخرج بها عندما نقارن بين كل هذه الاستحقاقات من جهة، ومن كون محمد مبلغا لخطاب الله إلى الإنسان؟

إنها نتيجة في غاية الأهمية، إنها التطابق المحكم بين القضية واستحقاقاتها التي سردها الخطاب الإلهي بالذات.

ولنأخذ العنصر الثالث...، فإن مؤداه الجوهري، أن الإنسان هو غاية الخطاب القرآني، جاء ينظم حياته وشؤونه، وبهذا فإن العنصر المذكور في هذا المعنى يحتل مكانة أساسية في توزيع الخطاب القرآني... والمطلوب أن نستقرئ بعض استحقاقات هذا العنصر... منها:

١ ـ ﴿ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل﴾[١] .

٢ـ ﴿ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل﴾[٢] .

٣ـ ﴿هذا بيان للناس...﴾[٣] .

٤ـ ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا واما كفورا﴾[٤] .

وتتوالى الآيات التي تؤكد أن الإنسان مخلوق كريم، وأن الله أوجده لهدف سام، وأنه يمتلك كل قابليات البناء والإعمار، وأنه مسؤول، كل ذلك في إطار حقيقة مهمة قوامها: أن الإنسان هو محور الخطاب القرآني.

نموذج تطبيقي آخر

(خالق هذا الوجود واحد...)

هذا العنصر يهيمن على ساحة عريضة من عقيدة القرآن الكريم... قضية كبرى أو عنصر جوهري في توزيع الخطاب القرآني... عنصر خلاق...

ترى ما هي استحقاقاته؟

هل يتطرق إليها الخطاب؟

عقليا إذا كان خالق هذا الوجود واحدا، فلابد من أن يتسم هذا الوجود بالوحدة والانسجام، وهذا أقرب إلى المنطق. أليس كذلك؟

بلى، وبالتأكيد...

القرآن الكريم يذكر هذا الاستحقاق بالنسبة لهذا العنصر باستمرار، ومن أبرز آياته في هذا المعنى قوله تعالى: ﴿... ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت﴾[٥].

---

(١) الاسراء / ٨٩ .

(٢) الكهف / ٥٤.

(٣) آل عمران / ١٣٨.

(٤) الإنسان / ٣.

(٥) الملك / ٣.

وعقليا؛ إذا كان خالق هذا الوجود واحدا، فلابد، وهو الأقرب إلى البداهة، من أن يكون صاحب الكلمة النهائية في تقرير هذا الكون ومصيره.

هذه المسألة على مستوى العفوية من الإقرار والإمضاء، والقرآن الكريم يدرج هذا الاستحقاق بلحاظ العنصر المذكور، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿... وإليه يرجع الأمر كله...﴾[1] .

وعقليا؛ إذا كان خالق هذا الوجود واحدا، فإن الأقرب إلى العقل أن يكون وحده جديرا بالطاعة والعبادة والانقياد والإذعان.

ليس هناك أي ريب في هذا الاستحقاق على ضوء العنصر الذي نحن في صدد استحقاقاته، والقرآن الكريم يشمل ذلك في قائمة توكيداته الدائمة المستمرة والآيات فيه كثيرة جدا.

كم يا ترى من الاستحقاقات يمكن أن تترتب على العنصر / القضية السالفة؟! انها كثيرة ومهمة وعميقة والقرآن يشير إليها.

دور العقل في المسألة

ما هو دور العقل في هذه المهمة؟

قد يتصور البعض أن دور العقل هنا هو ـ بعد تثبيت العنصر / القضية ـ أن يطرح الاستحقاقات، ثم يفتش عنها في القرآن الكريم كما هو واضح في النموذج التطبيقي السالف... والواقع: لا.

إن دور العقل هنا هو جرد العناصر الأساسية التي تهندس الخطاب القرآني ثم جمع الاستحقاقات الخاصة بكل عنصر من النظر في تضاعيف الخطاب القرآني بالذات، ثم تأتي المرحلة الثالثة التي تنصب على تشخيص مساحة

---

(١) هود / ١٢٣.

وعمق وتناغم هذه الاستحقاقات، وبعدها يستطيع العقل أن يكتشف ـ بعد كل هذا الجهد ـ سلامة الخطاب القرآني من أي أثر بشري، وأنه طاقة هائلة من الفكر والحقيقة تفوق العقل الإنساني.

إن أي قضية قرآنية مهمة مثل (الله واحد، القرآن معجزة، الإنسان مخلوق مفكر، الظلم يدمر الكون...) إن أي قضية من هذه القضايا عبارة عن (مجال) هائل من الاستحقاقات في القرآن الكريم، والمطلوب من العقل جردها قرآنيا وسوف يرى انها تتسم بما يلي:

١ ـ السعة والشمول.

٢ ـ العمق والقوة.

٣ ـ الاتساق والتناغم.

ومن ملاحظة هذه المواصفات على ضوء الكم الضخم للاستحقاقات يمكن للعقل أن يصيب دليلا على الإعجاز.

وطالما يطرح خطاب ما عنصرا ما، ولكن بلا استحقاقات، ولأن القرآن كتاب الله تعالى، وجاء تبيانا لكل شيء. فالمطلوب أن يفي كل عنصر من عناصره التأسيسية مجاله الحي من الاستحقاقات خصوصا المهمة منها.

إن قولنا (الإنسان خليفة الله في الأرض) قضية، إلا أن القضية في تصوري ليست محتوى وحسب، بل هي إضافة إلى ذلك (مجال). أي مجموعة معادلات وعلاقات وأفكار وتصورات وشروط ولوازم وآثار، تنبع وتنبثق من الطاقة الذاتية للقضية / العنصر، أو تترتب عليها بطريقة ما. . . فكون الإنسان خليفة الله في الأرض ليست فكرة عائمة بل فضاء واسع من الرؤى والمواصفات والنتائج. والقرآن لا يطرح هذه القضية / العنصر إلا وتجد على صفحاته الكريمة ما يشير إلى كل هذه الاستحقاقات بغزارة ومنطقية وانسجام .. اذن المحاولة ذات بعد تحليلي، تكشف مدى قدرة القرآن على تفجير المجال الحيوي لعناصره المؤسسة.

ملاحظات منهجية

الأولى:

ان العملية تستوجب تحديد القضايا / العناصر التي من شأنها تشكيل الخلفية الأساسية في توزيع وتنظيم وتفريع وتفصيل الخطاب القرآني على الأصعدة العقيدية والتشريعية والأخلاقية والاجتماعية. وهي عملية تتطلب علما مستفيضا بالقرآن والإسلام والفكر التفصيلي الذي يتصل بهما... أؤكد على أن تلك القضايا / العناصر لابد من أن تكون بهذا المستوى من الهوية والموقع والدور... واعتقد أن السبب واضح.

الثانية:

شبكة الاستحقاقات نستنطق بها القرآن.. ندع القرآن يدلي بها من خلال قراءته ومراجعته، إذ قد نشخص عنصرا مؤسسا في الخطاب، ثم نعمل العقل في استيحاء واستلهام استحقاقات العنصر المذكور، وبعد ذلك نفتش عنها في تضاعيف الخطاب... هذه الطريقة ليست هي المطلوبة، فربما يرتب العقل استحقاقا غير منطقي أو عادي أو ليس ذا أهمية... إن الطريقة السليمة التي تنسجم تماما مع الغاية والهدف هي أن نباشر القرآن نفسه في هذه الاستحقاقات...

الثالثة:

إن أي استحقاق ربما يتحول إلى عنصر قائم بذاته، يستدعي بنفسه فضاء من الاستحقاقات الاخرى، وبالحقيقة ان انضباط هذه الحركة سوف يعتمد إلى حد كبير على كيفية اختيار العناصر المؤسسة الأساسية في الخطاب.

الرابعة:

والذي لا ريب فيه أننا سوف نحتاج إلى التفسير بمعناه العام، وإلى علم تصنيف الآيات الكريمة، وإلى فكرة التفسير الموضوعي... إن كل ذلك نحتاجه ولو بحدود قبل البدء بالعملية.

الخامسة:

تكون الخطوات على الشكل التالي...

١- تحديد العناصر الأساسية التي تشكل منطلق الخطاب في مجالاته الكبرى من العقيدة والتشريع والأخلاق والنظام الكوني، وحقيقة الانسان وموقعه، وحركة التاريخ وبنية المجتمع... الخ.

٢- استنطاق القرآن باستحقاقات كل عنصر، وإن عملية الاستنطاق هذه تعتمد على فهم العقل ووعيه داخل خطاب القرآن نفسه، ولا نعاني كثيرا في تشخيص هذه الاستحقاقات خاصة إذا استعنا بالعلماء الأعلام - حفظهم الله تعالى ذخرا للإسلام والمسلمين - وهنا يتكشف لنا جانب من دور العقل... ففي البداية تحديد العناصر المؤسسة وفي المرتبة التالية استكشاف الاستحقاقات... كل ذلك داخل القرآن.

٣- تجميع هذه الاستحقاقات وإذا أمكن ترتيبها حسب الأهمية والدور والأثر. وهذه مرحلة في غاية الأهمية لأننا سنلتقي بكم نوعي مركز من هذه الاستحقاقات.

٤- تفعيل العقل في حساب سعيه وشمولية وعمق وتناسق هذه الاستحقاقات، وربما تكون هناك إمكانية لتطبيق حساب الاحتمالات في هذا الخصوص.

٥- لا يشترط في الاستحقاق أن يكون شاهده آية صريحة. بل قد يكون تصورا مستلا من عدة آيات في وقت واحد.

أكثر من فائدة قرآنية

إذا دققنا النظر في المجال الحيوي لكل عنصر مؤسس، وشاهدنا أو أدركنا قوتها وكثرتها واطرادها المستمر لأمكننا أن نستفيد النتائج التالية:

ـ أن الخطاب القرآني يوثق نفسه، لا أقصد بالتوثيق هذا التسجيل، بل التوثيق المفهومي، الفكري البياني... وأخيرا وبعبارة جامعة التوثيق المعرفي.

ـ وحدة الخطاب القرآني وتماسكه وانسجامه... خلوه وبراءته من التناقض والتضارب والتضاد.

ـ خروج الخطاب عن قدرة الإنسان، أي ملاحظة جانب الإعجاز في القرآن الكريم. فمن الصعوبة أو المستحيل أن يتفجر العنصر الذي يصنعه الفكر البشري بهذه السعة من الاستحقاقات المتنوعة المتعددة.

قال تعالى: ﴿قل... لبعض ظهيرا﴾[1].

﴿ولو كان... كثيرا﴾[2].

نموذج تطبيقي شبه مفصل

من العناصر الرئيسية والجوهرية في القرآن الكريم، والمسؤولة بشكل واضح عن توزيع النظم القرآني تلك القضية التي تقول:

الإنسان خليفة الله في الأرض.

وقد استفاد علماؤنا الأعلام هذه المعادلة من آيات قرآنية كثيرة، ولكن من أهمها وأشهرها، قوله تعالى:

﴿... إني جاعل في الأرض خليفة..﴾[3].

---

(١) الإسراء / ٨٨ .

(٢) النساء / ٨٢ .

(٣) البقرة / ٣٠ .

ويتجسد المعنى المجمل في كل هذا، بأن الله خلق الإنسان ليقوم بتعمير الكون والحياة، وبعبارة أكثر علمية وفنية خلقه لصناعة التاريخ.

هذا هو العنصر المؤسس...

فما هي استحقاقاته بنص القرآن نفسه؟

يمكننا أن نستخرج مصفوفة بل منظومة هامة ورائعة من هذه الاستحقاقات، هذه الاستحقاقات تتصف بالشمول والعمق والانسجام:

١ـ ﴿خلق الإنسان * علمه البيان﴾[١].

ومن المؤكد أن الخلافة بهذا المعنى تتطلب الممارسة الفكرية، والبيان في الآية ينصب على هذه الوظيفة بالذات، أي الفكر.

٢ـ ﴿وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعا..﴾[٢].

وهذا استحقاق مطلوب إذا تصورنا الخلافة بمعناها المطروح، فمن دون التسخير لا يمكن أن تحصل عملية بناء وتشييد وإعمار، وللتسخير معنى عميق هنا، لا مجال لبيانه الآن.

٣ـ ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾[٣].

لأنه مكلف بمسؤولية، وهذا يستوجب الحرية أو الإرادة. فهناك تلازم منطقي ضروري بين المسؤولية والإرادة.

٤ـ ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم﴾[٤].

فإن إعمار الأرض وإشاعة الخير والسلام والاطمئنان في أرجاء الحياة يتطلب تكوينا ذا قابليات فذة، وهذا هو المقصود من قوله تعالى: ﴿أحسن تقويم﴾... إنها

---

(١) الرحمن / ٣ ـ ٤.

(٢) الجاثية / ١٣.

(٣) القيامة / ١٤.

(٤) التين / ٤.

ليست الإشارة إلى (القوام) وحسب، بل كذلك إلى الطاقة الإنسانية وممكناتها.

٥ـ ﴿وآتاكم من كل ما سألتموه﴾[١] ﴿وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾[٢].

فإن عملية الإعمار هذه تحتاج إلى مادة متوفرة على امكانات وطاقات وقوى تمكن الإنسان من هذه المهمة، أي النعم هنا هي العلة المادية في عملية ممارسة الخلافة على الأرض.

٦ـ ﴿... وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل...﴾[٣].

ـ ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار...﴾[٤].

ـ ﴿ألا تطغوا في الميزان..﴾[٥].

ذلك أن تعمير الوجود يرتبط ماديا بالعدل، العدل في الحكم وفي توزيع المهمات والثروات، ولذلك فإن العدل هنا يدخل في محاولة الاستحقاقات التي تتصل بالعنصر المذكور.

٧ـ ﴿يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾[٦].

وليس الإعمار إلا هذا النضال الجاد الذي يشكل سيرا متصاعدا إلى الله تعالى. بشرط أن يكون وفق قوانين الدين الحنيف الذي سنه الله لعباده.

٨ـ ﴿قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[٧].

---

(١) إبراهيم / ٣٤ .

(٢) النمل / ١٨.

(٣) النساء / ٥٨.

(٤) هود / ١١٣.

(٥) الرحمن / ٨ .

(٦) الانشقاق / ٦.

(٧) طه / ٥٠.

﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[1].

﴿... ولن تجد لسنة الله تحويلا﴾[2].

فمن المؤكد أن الإنسان لا يستطيع أن يؤدي دور الخلافة بهذا المعنى الجميل العميق في كون مضطرب لا يخضع لمقاييس دقيقة وممكنة (الشمس والقمر في حسبان) (والسماء رفعها ووضع الميزان).

٩ـ ﴿وتحبون المال حبا جما﴾[3].

ـ ﴿وانه لحب الخير لشديد﴾[4].

وبلا أدنى ريب أن الإنسان لا يندفع لممارسة هذه الوظيفة الخطيرة الكبيرة من دون نزعة ثابتة لحب الاقتناء والكسب والتحصيل... فهذا من استحقاقات مفهوم الخلافة.

١٠ ـ ﴿ولقد كرمنا بنى آدم...﴾[5].

أن ينيط الله بالإنسان هذه المهمة الشريفة، فهذا دليل على كونه أكرم مخلوقات الله ـ جل وعلا ـ فهو استحقاق لا ينفصل بحال من الأحوال عن هذا التصور ـ أي خلافة الإنسان لله على الأرض.

١١ ـ ﴿إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم...﴾[6].

ولا أعتقد أن هنا صعوبة في الاقتناع بأن الإنسان لكي يمارس أو يؤدي هذه

---

(١) القمر / ٤٩.

(٢) فاطر / ٤٣.

(٣) القمر / ٢٠.

(٤) العاديات / ٨ .

(٥) الإسراء / ٧٠ .

(٦) الحجرات / ١٣.

الوظيفة على أحسن وجه وأتم إنجاز لابد من أن يكون ذا ميل اجتماعي.

وفي الحقيقة: ان الأقرب إلى الواقع بل المنطق العملي أن أي خليفة مؤتمن على رسالة، أو وظيفة معينة لابد من أن يمارس دوره هذا على ضوء إشارة، ولو عامة، توضع وتطرح من قبل (المستخلف) وهو الله ـ تعالى ـ في الموضوع الذي نحن فيه، وهناك آيات كثيرة في هذا المجال ذات الأهمية الكبيرة.

١٢ ـ ﴿وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه﴾[١].

ـ ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه...﴾[٢].

ـ ﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها﴾[٣].

ـ ﴿فإذا قرآناه فاتبع قرآنه﴾[٤].

فالاتباع هنا بخصوص التشريعات والتعليمات النازلة من السماء، وهي تولت تنظيم العمل الإنساني بموجب خلافة الإنسان على الأرض.

١٣ ـ ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا...﴾[٥].

والبلاء له علاقة وطيدة بالتكليف، خاصة إذا كانت جهة التكليف هو الله سبحانه وأنه ـ جل وعلا ـ زود الإنسان بكل آليات مواجهة هذا البلاء.

١٤ـ ﴿... ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم...﴾[٦].

﴿... ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾[٧].

---

(١) الأنعام / ١٥٣.

(٢) الأنعام / ١٥٥.

(٣) الجاثية / ١٨.

(٤) القيامة / ١٨.

(٥) تبارك / ٢٠.

(٦) المائدة / ٤٨.

(٧) الأنعام / ١٦٥.

وأعتقد أن الآيتين تشيران ـ فيما تشيران إليه ـ إلى التباين والتعدد في طاقات وقابليات، وامكانات، واستعدادات المخلوق الإنساني على هذه الأرض، وهذا مطلب حيوي لممارسة الخلافة بالمعنى المطروح، فإعمار الأرض له أكثر من وجه، وأكثر من مصداق، الأمر الذي يستوجب تنوعا وتفاوتا في الإمكان والقدرة.

١٥ ـ ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾[١]

إنه في الدنيا والآخرة، فالجزاء يترتب بشكل منطقي وقانوني على التكليف، وتتأثر هذه الحقيقة إذا كان التكليف معلوم الحقيقة كما أن أداءه وانجازه خاضع لبيان واضح على صعيد الهدف والطريقة والآلية.

١٦ ـ ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا واما كفورا﴾[٢].

وفكرة الآية لا تخرج عن دائرة الخلافة والابتلاء بها على هذه الأرض، كما أنها تقرر الحرية ذات الصلة الجوهرية في الموضوع.

١٧ـ ﴿فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله...﴾[٣].

الآية الكريمة تنطوي على فكرة أساسية مؤداها في التحليل الأخير، أن الإنسان يتوجه إلى الله ـ تعالى ـ ويتعلق به لو خلي وفكره النظري الطبيعي، بعيدا عن شوائب الابتلاء بسفاسف ومتدنيات الامور. ولكي يكون الإنسان خليفة، أو لكي يصلح لهذه المهمة لابد من أن يتوفر فيه حافز التعلق بالله جل وعلا.

---

(١) الزلزلة / ٧ـ ٨ .

(٢) الإنسان / ٣ .

(٣) الروم / ٣٠ .

وبعد: هذه جملة من استحقاقات هذا العنصر المؤسس في القرآن الكريم، أي العنصر الذي يتجسد في المعادلة (الإنسان خليفة الله في الأرض). وإذا أردنا أن نحول هذه الاستحقاقات إلى تصورات بحتة لأمكننا أن نعد منها : العقل، الحرية، المسؤولية، الطاقة الحيوية، الميل الفطري إلى الله تعالى، جاهزية الأرض لعمله ونشاطه وحيويته، الميل الاجتماعي، العدل، حب الإنسان للكسبية، الكون المقنن، النظام الاجتماعي الموجه، البلاء...... فنحن هنا بين يدي مصفوفة أو منظومة من الشروط والآثار والنتائج والعلائق التي تتصل بقوة وأصالة بالعنصر الأساسي أي (الإنسان خليفة الله في الأرض)، وهي كما نلاحظ تتسم بالشمولية والترابط، وببساطة يمكننا أن ندرج: أن لا حرية بلا مسؤولية، ولا مسؤولية بلا عقل بل وبلا غرائز. وكل ذلك لا يحصل إذا لم يوجد وسط تتحقق به الحركة المذكورة بكل مفاصلها...الخ.

شبهة وجوابها

ما هي طبيعة العمل الذي قمنا به؟

إنها ـ باختصار شديد ـ اكتشاف الطاقة الحيوية للقضية / العنصر من داخل الخطاب نفسه، وليس من ريب ان التفسير الموضوعي بشكل عام يخدم المحاولة بإمكانات ضخمة... إن كون الإنسان خليفة الله في الأرض لم يطرحها القرآن على شكل إمضاء نهائي أو معادلة مجردة أو فكرة صلدة... إنما طرحها ضمن فضائها، مجالها، استحقاقاتها الحيوية، وذلك بكل ما تزخر به من شروط وعلائم ولوازم وآثار... طرحها على شكل مسيرة فكرية متحركة تثري بإنجازاتها وعطائها عقل الإنسان وروحه وإرادته.

إن المحاولة كما تتراءى في النموذج الطبيعي الأخير تحليل للقضية / للعنصر من الداخل والخارج في آن واحد، وعمل دقيق على ربط المجالين أو

المضمارين ربطا محكما متماسكا، يبدو من خلاله أن القرآن يبرهن ذاته، يوثق نفسه، يدعم ادعاءه وتحديه، على ان العمل سيكون أكثر اتقانا ودقة إذا قمنا بإدراج هذه المستحقات على شكل معادلة متسلسلة، أو بالأحرى على شكل أفكار وتصورات متعانقة، ونجهد العقل على تبيان العلائق المنطقية، والطبيعية بين هذه الاستحقاقات.

هنا قد تثار شبهة:

ذكرنا أن اكتشاف الاستحقاقات متروك لإدلاء القرآن نفسه، والعقل يقوم بالتقاط هذه الاستحقاقات من تضاعيف الخطاب القرآني، ولكن لو لم يكن العقل مسبقا بشخص هذه الاستحقاقات، كيف يتمكن من الظفر بها من خلال القرآن؟ وفي الحقيقة ليس هناك علاقة ضرورية بين المرحلتين، إذ كثيرا ما يغفل العقل عن إدراك حقيقة ما، وإنما يدركها بعدما تعرض عليه، فالعقل هنا يستلم الحقيقة... أو كأن الحقيقة تطرح ذاتها على العقل... كما لو أن إنسانا كان غافلا عن نظرية ما، ثم يقرؤها أو يسمعها، فإذا كانت ذات جدارة فكرية ورصانة علمية سوف يؤمن بها، فهذه الاستحقاقات ربما يدركها العقل قبل النظر في القرآن، وربما يسهو عنها، فإذا ما راجع الخطاب قد يصيب ما سها عنه.

الفصل الرابع

بين المثل الأعلى والممكن الجاهز

يطرح الخطاب القرآني الكريم صيغا «كاملة» من نماذج المثل الأعلى في مجالات حياتية كثيرة، ويحث على الابحار الحاد باتجاهها، وذلك من أجل التمثل الحي بالأنسقة الخيرة المعطاء، ولكن هذه الأمثلة العليا صورة نهائية أو شبه نهائية على صعيد صدقية موضوعها!، ومن هنا قد يشخص أو يطفح شيء من التناقض، إذ كيف يمكن الجمع بين هذا الطموح وبين امكانات الانسان المتواضعة.

وفي الحقيقة: ان القرآن الكريم انما يطرح هذه النهايات كنقاط جذب حركي نحو الأفضل، وليست كأمل ممكن!! حتى الاسلام، هذا الدين العظيم، انه صورة معصومة، إذا تعاملنا مع كل ما جاء به، ولكن المطلوب هو اتخاذه كهدف نموذجي، وكل ما يتحقق على هذا الطريق هو «اسلام» بدرجة ما!، وعلى هذا الأساس يمكننا ان نستحدث منهجا في تفسير بعض الآيات يعتمد العلاقة الطويلة الفاعلة بين المثل الأعلى والممكن!!

ان الصيغ المعصومة أو شبهها من نماذج (المثل الأعلى) التي وضعها القرآن الكريم تمثل مركز استقطاب مستمر، يشد الذات الانسانية إلى مزيد من التطلع. يستديمها إلى المواكبة الحرة الجادة، يقول الله سبحانه وتعالى ﴿يا أيها الانسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه﴾، وعلى طول المسافة القائدة نحو هذه الصيغة امكانات تجسيد، تستحق التقدير والاحترام، ومن أجل أن تكون الفكرة واضحة، نضرب بعض الأمثلة السريعة.

قال تعالى ﴿للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم﴾[1].

انه سبحانه منتهى اللطف والرحمة والقوة والعلم «له المثل الأعلى»، وينبغي للانسان أن يسير ويكدح ويجاهد صوب هذا المثل العظيم... (تخلقوا بأخلاق الله) كما ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. ولكن من المستحيل التماهي التام مع هذا المثل، ولا داعي لبيان الأسباب هنا، وانما هو نقطة جذب لا ينتهي شدها أبدا ﴿وما اوتيتم من العلم إلا قليلا﴾، وعليه هناك متسع للاستزادة في سياق السير التصاعدي إلى الله، مع الانتباه، ان هذا العلم الموسوم بالضآلة انما نسبة إلى علم الله، وإلا قد يكون بحد ذاته غزيرا عميقا، وفي هذا المجال يمكننا أن نفهم هذا التسلسل من آي الذكر الحكيم.

- ﴿فان العزة لله جميعا﴾[2].
- ﴿من كان يريد العزة فلله العزة جميعا﴾[3].
- ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون﴾[4].

على أن نأخذ في نظر الاعتبار، ان العزة تؤخذ ولا تعطى، تستحصل بالمجاهدة صوب الله عزوجل وهو العزيز المطلق بعزته.

ان المؤمن يجب أن يكون عزيزا، أي يتماهى مع الله في عزته سبحانه، ولكن من المستحيل أن يكون هذا التماهي كاملا: بل هناك درجات من هذا التطابق، تتأثر من خلال السير إلى الله، فهناك المثل الأعلى بصدقيته المطلقة، وهناك الممكن المرسوم على خط التواصل اللانهائي بهذا المثل العظيم، وفي قوله تعالى

---

(١) النحل / ٦٠.

(٢) النساء / ١٢٩.

(٣) فاطر / ١٠.

(٤) المنافقون / ٨ .

﴿ولله العـزة ولرسـوله وللمؤمـنين﴾ نـلمس بوضـوح حلقـات التواصـل المـندرجة بالاستعداد في علاقتها بالمثل الأعلى المطلق، فالعزة الإلهية هي السقف النهائي، وأقـرب مـا يكون إلى هـذا الأفق الكامل هي عزة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ثـم عـزة المؤمنين، التي هـي بقدر اعدادهـم منذ أن خلق الله الانسـان وحتى قيام الساعة.

ندرس هذا النموذج بشكل آخر.

قال تعالى ﴿ولله المثل الأعلى﴾.

وقـال تعـالى ﴿لقـد كـان لكـم في رسـول الله اسـوة حسـنة لمن كـان يـرجو الله واليوم الآخر﴾[1].

وقال تعالى ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه﴾[2].

وقال تعالى ﴿لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله﴾[3].

قبل أن نـبدأ بتشـريح النصـوص الشـريفة ينـبغي أن نحـيط علـما بـأن هـناك تقاربـا بين المثل والأسوة، لأن المثل يحتذى ويمتثل، فالله عزوجل هو المثل الأعلى على نحـو الاطـلاق، وبالـتالي هـو الأسـوة المطلقة، فكل مثل طيب هو ممكن على الطـريق الموصـل لله عـزوجل، بـل هـو مـن بـركة هـذا الخـير العظـيم. الخطـاب القـرآني يقـدم لنـا تسلسـلا رتبيا من الأسوات، يتدرج بالقدرة على استيعاب قيم الخير والجمـال والحق، يبدأ مـن الممكن العـادي ليمر بعينات مسميات لتميزهـا الخاص في هذه المهمة ثم تنتهي بالأسوة المطلق (... المؤمنون، رسل الله وأنبياؤه وعلى رأسـهم إبراهيم، خـاتم الأنبياء محمـد صلى الله عليه وآله وسلم، الله تبارك وتعـالى). والقـرآن في ذلـك يعطينـا درسـا في تمثيل القيم، يمتمد قـانون

---

(١) الأحزاب / ٢١٠.

(٢) الممتحنة / ٤.

(٣) الممتحنة / ٦.

التواصل الطبيعي والتطلع المنطقي، حيث ان كل مفردة في هذا التسلسل تترسم إماما وتقتدي أنموذجا أكثر حيوية وأوسع عطاء، وتستمر مسيرة الوفاء بالقيم دونما انقطاع، لأن هناك الله سبحانه الذي لا ينفد عطاؤه ولا ينتهي كماله ﴿ولله المثل الأعلى...﴾. وبالتالي هناك علاقة طولية بين مفردات المثل الأعلى، يكون فيها السابق ممكنا قد تحقق، واللاحق هدفا في ذمة التطلع الواعي والجهد القاصد، وفي الحقيقة ان منطق العقل والتجربة يفرزان هذه المعادلة الطولية ذات الحلقات المتعانقة المتواصلة، إن أقرب النماذج إلى الله هو الرسول الكريم ثم الأنبياء العظام، وبعد ذلك المؤمنين من بقية خلق الله سبحانه، حيث تتوزعهم درجات القرب، ومقياس التقدير والتثمين هي سيرة الأنبياء، وهذه السيرة قد استوعبها بالتمام والكمال الحبيب محمد ﴿وانك لعلى خلق عظيم﴾، لأنه خاتم هذه المسيرة، ومن الطبيعي أن تتكاثر القدوات في محيط هذه البقية ﴿... ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات...﴾، ولغة القرآن في غاية الدقة، فالمثل الأعلى محصور بالله سبحانه، ومحمد هو الأسوة أو كله أسوة، فيما هناك أسوة في إبراهيم والمؤمنين!، فهناك المطلق والأكمل وأكمل وكامل!، وكل مفردة تفسر بما هو أرقى منها، والآيات ناطقة بذلك بدقة متناهية.

يقول تعالى: ﴿اتقوا الله حق تقاته...﴾[1].

تفيد النصوص ان هذا لا يناله أحد، وبالتالي، هو نقطة جذب مستمرة نحو الأحسن والأفضل والأكمل باستمرار!!

يقول تعالى ﴿اتقوا الله ما استطعتم...﴾[2].

سير حثيث على ذلك الطريق الطويل ﴿فاتقوا الله حق تقاته﴾، والاستطاعة تتجدد وقد تتصاعد وتنمو.

---

(١) آل عمران / ١٠٢.

(٢) التغابن / ١٦.

في هاتين الآيتين الكريمتين نجد مصداقا واضحا للعلاقة بين المثل والممكن، وهي معادلة متفائلة بقدرة الانسان ومتواشجة مع طموحاته وتطلعاته، تؤصل الثقة بضميره ووجدانه، وقد حاول بعض المفسرين معالجة المسافة الكبيرة بين الآيتين اعتمادا على فكرة (النسخ)، حيث ذهب إلى أن الآية (١٦) من سورة التغابن ناسخة للآية (١٠٢) من سورة آل عمران، في حين ان منهج أو فكرة المثل والممكن تقدم تصورا أكثر نضجا، وسبب اللجوء إلى مشروع النسخ، هو عدم قدرة الانسان على تجنب كل المعاصي كما هو مفاد قوله تعالى ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾، وقد فات هؤلاء ان هذا الطرح المطلق للتقوى انما هو على سبيل المثل الذي يحرك الطاقة إلى الأمام، وفي ذلك تأصيل لأمكان التجاوز الدائم.

جاء في تفسير الميزان في توضيح معنى الآيتين (... فيكون محصل الآيتين (اتقوا الله حق تقاته ـ فاتقوا الله ما استطعتم) أن يندب جميع الناس ويدعوا إلى حق التقوى، ثم يؤمروا بالسير إلى هذا المقصد ما قدروا واستطاعوا، ويتبع ذلك أن يقع الجميع في صراط التقوى إلا انهم في مراحل مختلفة، وعلى درجات مختلفة على طبق ما عندهم من الافهام والهمم، وعلى ما يفاض عليهم من توفيق الله وتأييده وتسديده، فهذا ما يعطيه التدبر في معنى الآيتين) ٣ / ٣٦٨.

يقول تعالى: ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾[(١)].

ان موضوع الآية أو أحد موضوعاتها الكبيرة قضية «التسامح» ازاء العداء غير المبرر وآثاره السلبية، ويطرح القرآن الكريم مشروعا قيميا رائعا في هذا المجال، يتمثل في قوله تعالى «... فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم»، حيث يتسامى الإنسان إلى ذروة خلقية رفيعة، ينسلخ فيها من وطأة الثأر والانتقام بل وحتى من حق المجازاة بالعدل أكثر من هذا، أن يخالف منطق

---

(١) فصلت / ٣٤.

العداوة ليقيم مكانها منطقا مغايرا في الجوهر والآثار، أي منطق الأخوة الحميمة! ولا أنكر انه مبدأ عسير، ولكن لا يعدم أحد يتمثله ويجسده ولو بنسبة ضئيلة جدا جدا، وعليه، يكون هذا المشروع هو المثل الأعلى في موضوعة التسامح، نقطة الجذب البعيدة التي تحرك نموها الضمائر الحية والنفوس الخيرة، فما هي الممكنات التي من شأنها صلاحية الارتسام في فضاء هذا المثل الأعلى، أو صلاحية الارتسام على المسافة المؤدية إليه؟!

يقول تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم﴾[1].

في هذه الآية الشريفة نلتقي بثلاثة مواقف إزاء هذه الحالة المرضية التي يبتلى بها كثير من الناس، وهي العفو والصفح والمغفرة، وهي مواقف تتفاوت في القيمة الأخلاقية أو بالأحرى تتفاضل، فليست هي على مستوى واحد. المغفرة أبلغ من الصفح، وهذا أبلغ من العفو، ومن هنا يمكن أن نرتسم خارطة تحدد معالجة هذا السلوك العدواني بما ينفرز عنه من آفات مدمرة... فأما أن يعالج بقلبه إلى عكسه تماما، وذلك من طرف المعتدى عليه ظلما، وهذه هي الصورة المثلى، التي لا يقدر عليها إلا المخلصون لله والحقيقة، وبعدها، هناك ممكنات أخرى مطروحة كآليات لهذا الغرض، منها: إزالة الذنب والصرف عنه، ومنها: ترك التثريب، ومنها: التجافي، وهذه البدائل هي ممكنات على هامش المثل الأعلى، نقاط على المسافة الطويلة اليد «كأنه ولي حميم»، ولنتصور أن هناك شخصا ما يناصبك العداء لا لسبب، وقد ترتب على هذا الموقف بعض الضرر بحقك، فكيف تعالجه؟!

ان المثل الأعلى في المعالجة هو أن تجعل منه أخا حميما!! أو ما يشارف هذه المنزلة «كأنه ولي حميم»، فإذا تعذر ذلك وهو يحتمل بدرجة كبيرة أن تغفر له،

---

(١) التغابن / ١٤.

أي أن تصونه من أن يمسه عذاب، «... وتغفروا»، فإن تعذر ذلك وهو محتمل، تعفو عنه «... تعفوا» أي تصرف عنه ذنبه في حقك. والذي أعتقده أن كل موقف من هذه المواقف هو معالجة لذات العداوة، بكل ما يتفرع عنها من آثار. وليس كل موقف عبارة عن علاج مسؤول لأثر محدد لهذه العداوة كما تذهب بعض التفاسير. بالواقع أنا هنا لست في مجال عرض قرآني للأخلاق، وإنما في تعدد بيان مدخل للتفسير، يعقد طريقة العلاقة الطولية بين المثل الأعلى والممكن، ولنقل بين الطموح والممكن، حيث يفيدنا هذا المدخل في استيعاب واقعية القرآن، ويضع في مجال خبرتنا أهمية التدرج، كما انه يكشف لنا عن امكانات هائلة لخلق الواقع الفاضل والعالم الجيد، فعمل الخير مستويات، ومجال هذا الانجاز واسع عريض ثري، البدائل في رحابه كثيرة، يستوعب كل الطاقات والممكنات الروحية والاستعدادية، وكل ممكن يحمل صلاحية التجاوز كما هو أرقى وأسمى.

في هذا السياق هناك مدخل آخر للتعامل مع النص القرآني الشريف، يمكننا أن نطلق عليه مصطلح «الاجمال والتفصيل»، ففي تضاعيف الكتاب العزيز نلاحظ بوضوح هذه الظاهرة الجميلة، وهي بلا ريب تنطوي على حكمة بالغة ـ كما سنشير إلى ذلك في حينه ـ فكثيرا ما نصادف آية كونية أو اجتماعية أو أخلاقية سريعة المضمون مكثفة المحتوى، تفصل بين عناصرها مسافات كبيرة من الوقائع والأحداث والمفاهيم المؤجلة، ثم في موضع لاحق، نصادف تشريحا لذلك الاجمال، بيانا مفصلا تتخلله حقائق جديدة ومعلومات اضافية، بحيث تزيد من ثروة النص وتشحذ العقل للتواصل المفتوح مع النص الكريم.

أدناه بعض النماذج:

نموذج رقم (١)

- ﴿ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون﴾[١].
- ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾[٢].
- ﴿هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون﴾[٣].
- ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين * ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين﴾[٤].
- ﴿هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلا مسمى ولعلكم تعقلون﴾[٥].
- ﴿يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا﴾[٦].

ان قارئ هذه الآيات الشريفة ينتقل بين اجمال وتفصيل، ومن الملاحظ ان الآية (٢٠) من سورة الروم مثلا، تختصر التاريخ الكوني للإنسان بمرحلتين

---

(١) الروم / ٢٠.

(٢) هود / ٦١.

(٣) الأنعام / ٢.

(٤) المؤمنون / ١٢ ـ ١٤.

(٥) غافر / ٦٧.

(٦) الحج / ٥.

تفصل بينهما مسافة مذهلة من الأحداث الكونية، بل مرحلتان قد تشكلان شبه بداية ونهاية لهذا المخلوق العظيم. وفي تصوري ان القرآن يعتمد مثل هذا الأسلوب من أجل أن يولد الدهشة في الذهن الانساني، ولأن الدهشة تولد مجموعة كبيرة من الأسئلة، ولولا الدهشة لما نشأ العلم ولما تطورت جهود الانسان الفكرية، ولذلك ليس غريبا أن يقرن هذه المعادلة (من التراب إلى الانتشار) بالآية الدالة على وجود الله وعلى حكمته وقدرته وعظمته. ومثل هذه النقلة تخلق في ذهن الانسان منظومة من الأسئلة، تبدأ بـ «كيف» وبـ«كم» وبـ«لماذا»، أي تهيئ ظرفا علميا غنيا بالحركة والتطلع، وعلى غرار ذلك قوله تعالى ﴿فلينظر الإنسان مم خلق...﴾، وعمليات التفصيل توحي بأن حركة العلم مفتوحة، ليس لها سقف محدود، وهي أدعى إلى اكتشاف قوانين هذه الحركة والاحاطة بأسرارها ومفازيها، وقد يردها القرآن للاطلالة على علم الله الواسع، وللاستدلال على إلهية القرآن أو لألجام المعاند على صدق دعاواه.

نموذج رقم (٢)

• ﴿أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون﴾[١].

جاء في الميزان (﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾ ظاهر السياق ان الجعل بمعنى الخلق و«كل شيء حي» مفعوله، والمراد ان للماء دخلا تاما في وجود ذوي الحياة...) ج ١٤ ص ٢٧٩.

هذا الاجمال نجده مفصلا في قوله تعالى:

• ﴿والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي

---

(١) الأنبياء / ٣٠.

على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير﴾[1].

جاء في الميزان (بيان آخر لرجوع الأمر إلى مشيئته تعالى محضا، حيث يخلق كل دابة من ماء ثم تختلف حالهم في المشي، فمنهم من يمشي على بطنه كالحيات والديدان، ومنهم من يمشي على رجلين كالأناسي والطيور. ومنهم من يمشي على أربع كالبهائم والسباع، واقتصر سبحانه على هذه الأنواع الثلاثة ـ وفيهم غير ذلك ـ ايجازا لحصول الغرض بهذا المقدار) ج ١٥، ص ١٢٧.

والحي في النص الشريف ينصرف إلى ذوي الحياة من بشر وحيوان ـ كما هو رأي بعض المفسرين ـ فنحن هنا بين اجمال وتفصيل. وفي الحقيقة ان التفصيل لم يأت على سبيل بيان المفردات فحسب بل حتى على صعيد السبب أي المادة المائية، حيث نكرت في النص المفصل (ماء)، ذلك للاشارة إلى أن لكل نوع من هذه الأنواع ماء ملائما ومناسبا. فيما في الآية المبجلة جاء معرفا (الماء)، اشارة إلى الجنس الذي خلقت منه كل هذه الأنواع، وبالضرورة فان أنماط الحياة ترتد جميعها إلى المعرف كما هو واضح، كجنس لها، يصدق على أفرادها وأنماطها وأنواعها.

ان الانتقال من المجمل إلى المفصل في هاتين الآيتين عبارة عن رحلة استكشافية في احدى عوالم الوجود ـ المخلوق الحي ـ وهي حافز لخوض غمار الوجود على أساس ان كل مفردة من مفرداته، يمكن أن تنحل وتتحلل إلى نظام من الحقائق والمصاديق والعناوين، والمجمل أقدر على إثارة الدهشة، والمفصل اجابة على هذه الدهشة للاغتراف المعرفي الدقيق المفسر، وهذا بدوره يتحول إلى دهشة لينقلنا إلى رحاب أوسع من العلم والاحاطة.... على أن مفسرين

---

(١) النور : ٤٥.

آخرين يرون أن الحي ينصرف إلى كل ذي روح ونماء، فيدخل عندئذ الإنسان والحيوان والنبات، ولهذا تتحقق عملية التفصيل أكثر.

* ﴿وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى﴾[1].
* ﴿وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم﴾[2].
* ﴿... فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج﴾[3]
* ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها﴾[4].

واختلاف الألوان أحد مصاديق الزوجية في النبات.

* ﴿وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد﴾[5].
* ﴿وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء فأخرجنا منه خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من أعناب والزيتون والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه إن في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون﴾[6].

هذه الآيات الشريفة تعرض علينا صورة ناطقة لظاهرة المجمل والمفصل، فالقاعدة الكبرى ان الله تعالى خلق لنا النبات وفق سنة الزوجية (حلو/ حامض/ مر، صيفي/ شتوي، احمر، أبيض، أسود،...)، وبعد ذلك يشرع القرآن بالتفصيل بواسطة ذكر المفردات والأمثلة الحية التي تترجم لنا هذه

---

(١) طه / ٥٣ .

(٢) لقمان / ١٠ .

(٣) الحج / ٥ .

(٤) غافر / ٢٧.

(٥) الرعد / ٤.

(٦) الأنعام / ٩٩.

القاعدة، وهذا يذكرنا بالمدخل السابق (التفسير التطبيقي للقرآن الكريم) ويمكننا أن نلمس بسهولة ان القرآن بهذا الأسلوب الجميل يفتح آفاقنا العقلية، والنفسية، يولد في أعماقنا رغبة الاستكشاف المستمر. وفي الآية (٩٩) من سورة الأنعام نتواجه بنموذج صارخ للظاهرة.

ان الانتقال من الاجمال إلى التفصيل في القرآن الكريم عملية بيانية، تحليل وتجزئة، تشقيق وتفرقة، والهدف إغناء العقل، أو بالأحرى تفتيح صفحاته وتمكين طاقته من الانطلاق والعمل، وذلك في إطارين أساسيين:

الاول: الحرية، أي حرية التفكير.

الثاني: الانتظام، أي أن يكون التفكير منطقيا وليس فوضويا.

ان الانتقال من الاجمال إلى التفصيل في كتاب الله لم يتخذ منزعا واحدا أو شكلا تقليديا، فهو ليس قاعدة وأمثلة مندرجة تحتها وحسب، بل يكون على طريقة الأصل والتفريع أيضا، عملية اشتقاق تكويني، وربما تتخذ سبيل التوزيع.

- **﴿الله لا إله إلا هو له الأسماء الحسنى﴾**[١].
- **﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها...﴾**[٢].
- **﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾**[٣].
- **﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾**[٤].

---

(١) طه / ٨ .

(٢) الأعراف / ١٨.

(٣) الإسراء / ١١٠ .

(٤) الحشر / ٢٣ ـ ٢٤.

الفصل الخامس

مدخل لتفسير الآيات الأخلاقية في القرآن الكريم

(١)

يطرح القرآن الكريم الموضوعات الأخلاقية باستمرار وفي مجالات عديدة، فالآيات الشريفة طالما تتحدث عن الصدق، والكذب، والكفران، والشجاعة، والجبن، والكرم، والشح، والإسراف، والرحمة، والقوة، والحلم، والغضب، والظلم، والعدل، والتواضع، والتكبر، والغرور... ولم يكن الطرح القرآني لهذه الموضوعات الأخلاقية ذا صبغة تجريدية بحتة، بل في نطاق من الفعل والأثر والهدف والنتيجة أي في سياق عملي مزدحم بالمواصفات والأحكام والإمضاءات. فالقرآن في حديثه وبيانه عن الكذب، لا يتطرق الى تعريف هذه الرذيلة، ولا يحاول في دائرة انتمائها التي هي القوة الغضبية كما يقول علماء الأخلاق... القرآن يعالج هذه المفردة الأخلاقية بجوهرها العملي المباشر. يطرحها في سياق الواقع. قال تعالى:

﴿إنما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون﴾[1].

﴿ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار﴾[2].

﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم﴾[3].

---

(١) النحل / ١٠٥.

(٢) غافر / ٣٥.

(٣) ابراهيم / ٧.

فالطرح القرآني للموضوع الأخلاقي محفوف بالمشاهد والمظاهر التي تكرس الجوهر عمليا، وذلك من خلال الاستفاضة البيانية في أهميته وعلاقته بالسلوك والعقل سلبا كان أم ايجابا. وهذا يؤكد الاتجاه الجدلي للأخلاق في نظر القرآن الكريم.

(٢)

وفي الحقيقة أن طرح المفردة الأخلاقية يمكن أن يتم على ثلاثة مستويات:

المستوى الأول: المفردة الأخلاقية في إطارها ومحيطها بالذات: فنحن يمكن أن ندرس (الشكر) في نطاق معناه ومصداقه وآثاره ودوره في بناء الحياة، وسعادة الانسان وترشيد المجتمع والتاريخ.

المستوى الثاني: المفردة الأخلاقية من خلال علاقتها الحية بنظائرها من المفردات الأخلاقية الأخرى، فالصدق (مثلا) لا يعدم علاقة ما بالامانة أو الشجاعة.

المستوى الثالث: المفردة الأخلاقية من خلال علاقتها بما يضادها ويقابلها من المفردات الأخرى، أي ندرس الشكر من خلال ضده الذي هو الكفر.

فالمستوى الأول مع أهميته وخطورته المعرفية، ومع ما ينطوي عليه من حركة، إلا انه يتسم بالعطاء ذي الاتجاه الواحد، حركة ذات منحى متوفر على نفسه.

المستوى الثاني يحرر المفردة الأخلاقية من أغلال الانكفاء والفردانية، يعطي للمفردة الأخلاقية حيوية أفقية... يكشف عن مداها الأوسع... كما أنه يؤكد وحدة الصيرورة الأخلاقية في حياة الانسان وسلوكه.

أما المستوى الثالث فيفصل المفردة الأخلاقية في سياق من التاريخ، يجعلها تدخل عالم التاريخ، فالشكر ـ مثلا ـ ليس معنى ذا حدود وحسب، ولا هو

مصداق لهذا الموقف أو ذلك، وليس علاقة ايجابية متسقة بمفهوم الأمانة والشجاعة وغيرهما من المفاهيم، حيث ينتهي المطاف وتختم الحركة... الشكر في المستوى الثالث، معركة، صراع، توتر، وهذا هو المعنى الجوهري للمفردة الأخلاقية.

(٣)

القرآن الكريم يطرق أو يتعرض للمفهوم الأخلاقي على المستويات الثلاثة، أي المفهوم في حدود نفسه، والمفهوم بعلاقته مع الآخر، والمفهوم بتضاده وصراعه!! وبهذا تكتمل دائرة الجدلية الأخلاقية في القرآن الكريم... ولا يتم استيعاب أي مفهوم أخلاقي وبالشكل الذي ينسجم مع حيوية الأخلاق، ويتلاءم مع جوهرها، دونما استكشاف المفهوم المذكور على المستويات الثلاثة.

إن المفهوم الاخلاقي ليس كيانا قائما بذاته، بل هو مساحة حرة، مساحة متحركة، تلتقي عليها المتوافقات والمتضادات، والالتزام بأي مفهوم أخلاقي يمر عبر مسارات تبدأ بالإدراك الأولي لمعنى المفهوم، وتمر بأفقه العريض المتصل بغيره من نظائر قريبة ومفاهيم متاخمة، وتنتهي بصراعه وتحدياته، والنتيجة تكون نهاية هذه المخاضات المتقادمة بالعمق والعطاء، فليس من ريب أن الآثار المترتبة على استيعاب المفهوم الأخلاقي سوف تتأثر سعة وعمقا بمدى الاستيعاب وبحثه وجدله وصيرورته.

(٤)

يمثل مفهوم (الشكر) موقعية مركزية من منظومة الأخلاق في الكتاب العزيز. نحاول هنا استطلاع أهم خصائص وأبعاد هذه المفردة الأخلاقية على

ضوء الجدل القرآني الآنف في طرح القضية الأخلاقية.

الشكر في اللغة هو الاعتراف بالنعمة، وهذا الاعتراف يكون على جهة التعظيم للمنعم، وذلك بالثناء عليه وتحميده وتمجيده، ويكون، أي الشكر، بالقول أو العمل أو بكليهما في آن واحد، ويتعدى في أكثر الاحيان باللام، فيقال: شكرت له شكرا وشكرانا، وربما يتعدى بنفسه فيقال - مثلا - شكرته. والشكر في الاصطلاح كما يقولون، تصور النعمة واظهارها، ويضاده الكفر الذي هو نسيان النعمة وسترها.

هذا هو (الشكر) في اللغة والاصطلاح... جئنا به لنكون على احاطة أكثر ونحن ندرس الموضوع بلحاظ المستويات الثلاثة الآنفة...

(٥)

يطرح القرآن الكريم العديد من الأبعاد في خصوص الشكر كمفردة أخلاقية قائمة بذاتها، نحاول هنا أن ندرج أهميتها:

الأول: الشكر ممارسة عبادية مندوبة، والكتاب العزيز يحث عليها، وتبلغ القضية هنا مداها وأقصاها عندما تصبح أحد المطالب التي ينصب عليها الدعاء!! ﴿قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك﴾.

الثاني: الشكر كعبادة يدخل في اطار الامتحان الإلهي من خلق الانسان ﴿قال هذا من فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر﴾. وينسجم هذا مع قوله تعالى: ﴿...لعلكم تشكرون﴾. الذي يأتي كخاتمة لكثير من الآيات التي تعرض النعم الإلهية على الانسان كنعمة الوجود والحياة وغيرهما مما لا يقدر بشر على احصائه.

الثالث: وحسب قانون القرآن الكريم أن ممارسة هذه العبادة الكريمة يستجلب المزيد من النعم والعطاء والآثار الايجابية الخيرة ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾.

الرابع: والشكر قد يكون لساناً، وقد يكون عملاً ﴿اعملوا آل داوود شكرا﴾[1] ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾[2]، ﴿واشكروا لله﴾[3].

الخامس: الشاكر لربه تعالى يجد جزاءه الأوفى في الآخرة ﴿وسنجزي الشاكرين﴾[4].

﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾[5].

السادس: التفكير وتقليب النظر في هذا الكون الرحيب يدعو الانسان الى ممارسة هذه المفردة الأخلاقية العبادية السامية ﴿كذلك نصرف الآيات لقوم يشكرون﴾ ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾[6].

السابع: وهناك عوامل اخرى تصرف الإنسان عن ممارسة هذه العبادة الطيبة، ذلك مثل الطغيان والغفلة والاستغناء الظاهري والقوة والبطر... والآيات في ذلك كثيرة.

الثامن: والانسان الذي يؤدي هذه العبادة الكريمة هو ذلك الذي طابت نفسه بتقوى الله تعالى، وصلح ضميره ونبغت فيه مكارم الفكر النير، فالأنبياء الأتقياء وأهل الصلاح هم الشاكرون حقاً.

هذه بعض خصائص وأبعاد الشكر ونحن ندرسه كمفردة أخلاقية مستقلة بذاتها، ولكن (الشكر) في الحقيقة، كما يعلمنا القرآن الكريم، مساحة متصلة بغيرها، إذ ليس الشكر مساحة حبيسة كيانها وأبعادها وحركتها.

---

(١) سبأ / ١٣.

(٢) الضحى / ١١.

(٣) البقرة / ١٧٢.

(٤) آل عمران / ١٤٥.

(٥) الانعام / ٥٣.

(٦) الاعراف / ٥٨.

(٦)

يقترن الشكر مع الصبر في القرآن الكريم - أربع مرات وفي مواقع متباعدة من القرآن الكريم.

يقول تعالى ﴿إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾[١].

﴿ومزقناهم كل ممزق إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾[٢].

﴿ليريكم من آياته إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾[٣].

﴿إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور﴾[٤].

هذا المركب (صبار / شكور) يؤكد نوعا من التقارب والتصاف، لابد من أن تكون هناك أواصر قوية بين المفردتين وبالتالي بين المفهومين. وفي الحقيقة أن الذات الشكورة صبورة في الوقت نفسه، والذي يشكر يقاوم نزعة النفس الى الانكار ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾، يجافي اتجاه النفس نحو التنكر الى فضل الآخر واسدائه!! وكم نلقى في حياتنا مثل هذه النماذج السيئة؟!..

آيات اخرى تقرن الشكر بالغفران:

يقول تعالى: ﴿...ويزيدهم من فضله إنه غفور شكور﴾[٥].

﴿...إن الله غفور شكور﴾[٦].

هذا المركب (غفور / شكور) يرسي أو بالأحرى يكشف عن مدى واسع من

---

(١) ابراهيم / ٥.

(٢) سبأ / ١٩.

(٣) لقمان / ٣١.

(٤) الشورى / ٣٣.

(٥) فاطر / ٣٠.

(٦) الشورى / ٢٣.

التماس والتوافق بين الغفران والشكر، فان هذا القرن لا يمكن أن يكون جزافا بل هو منطقي تقتضيه طبيعة كل من المفهومين الأخلاقيين.

تأسيسا على ما سبق، يكون الشكر ليس تلك الفضيلة المحدودة باطارها الخاص؛ بل هي شبكة من العلاقات ومجموعة متفاعلة من الآثار والاستحقاقات.

يتواصل الشكر بآفاق الحياة الرحبة ليرتبط بالفكر النير، بدليل أن الله تبارك وتعالى يبين لنا الآيات لعلنا نشكر، وليرتبط بالحكمة، أي المعرفة، بدليل قوله تعالى: ﴿ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله...﴾[1].

وفي الواقع وأنا أطرح هذه التصورات أعلم أن فن السؤال سوف يثير كثيرا من المتاعب، ترى ما حقيقة هذا التصاف والتراصف؟ ألا يمكن أن نرى إنسانا شاكرا بل شكورا ولكنه في الوقت ذاته جبان غير شجاع، متكبر مغرور؟ وفي الحقيقة نحن نتكلم عن الشكر بمعناه الحقيقي، أي المعنى الذي يتصل برجاحة العقل وأصالة الخير وطهارة الضمير، فالإنسان لا يعد شكورا مهما اعترف بالنعمة، ومهما أثنى على صاحبها ولكنه في ذات الوقت يخون الآخر، أو يدمر عملا طيبا أو يحجم عن قول الحق لغاية مصلحية ضيقة. واظهار النعمة ربما بداعي المباهاة والثناء على المنعم لقلقة لسان وحسب. فالشكر وعي وذكاء وشجاعة ورحمة. وأخيرا عبادة. وكل مفردة أخلاقية تملك قابلية أو صلاحية تجاوز تخومها اللغوية المعجمية وحدودها المنطقية الجامدة؛ تنتقل من جدل الذات الى جدل الشمول، من جدل الجزئي إلى جدل الكلي. والذي أراه أن المعصوم يستحق هذا الوصف لا لأنه يجسد قمة الأخلاق وحسب، لأنه وقبل ذلك يجسد وحدة الأخلاق.

---

(١) لقمان / ١٢.

(٧)

الشكر له ضد...!!

هذا الضد هو الكفر...

كفر: كفرا وكفر الشيء أي ستره وغطاه.

تنعقد علاقة متنافية بين الشكر والكفر، وتنعكس هذه العلاقة على كل خصائص وآثار ولوازم كل من المفهومين، إذ الشكر هو الاعتراف وإظهار النعمة والثناء على المنعم، فيما الكفر على العكس تماما؛ لأنه عبارة عن جحود النعمة والتنكر لمنعمها بشكل من الأشكال، أو صورة من الصور.

قال تعالى: ﴿إن الإنسان لكفور﴾[١].

﴿إن الإنسان لكفور مبين﴾[٢].

والكفور تعبير عن المبالغة في جحود النعمة وانكارها واخفائها واهمال منعمها!!

هذا هو معنى الكفر في اللغة وبعض استعماله في الاصطلاح.

فالكفر إذن يضاد الشكر ويعاكسه في المعنى والتصور، والمطلوب أن نعي، أو نعمق وعينا بالشكر من خلال تصور واستيعاب حركة الضد هذه.

(٨)

أولا: بمقدار ما يحث القرآن الكريم على ممارسة الشكر كعبادة كريمة ممدوحة مطلوبة يحذر من كفران النعمةوالآيات فيذلك كثيرة. ﴿واشكروا لي ولا تكفرون﴾[٣].

---

(١) الحج / ٦٦.

(٢) الزخرف / ١٥.

(٣) البقرة / ١٥٢.

ثانيا: واذا كان قليل من عباد الله شكورا فإن أكثرهم كفور ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[1] ﴿فأبى أكثر الناس إلا كفورا﴾[2].

ثالثا: واذا كان الشكر سببا لاستجلاب المزيد من النعم، فإن الكفر أو الكفران سبب للخراب والدمار ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾[3]، ﴿فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾[4].

رابعا: واذا كان الشكر من حظ المؤمنين الاتقياء الأخيار، فإن كفران النعمة سلوك أهل الضلال والعتاة والطغاة ومن سدر في غياهب الغفلة المهلكة، والآيات في ذلك كثيرة.

ولا أريد أن استعرض فقرات اخرى في هذا المجال، وانما غايتي من كل هذا بيان جدلية الأخلاق في القرآن من خلال هذا التقابل. على أن أهم معادلة في هذا الخصوص، هي أن الشكر والكفر (أي جحود النعمة) يشكلان جوهر الغاية من خلق الإنسان!!

قال تعالى: ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا واما كفورا﴾[5].

﴿... ليبلوني أأشكر أم أكفر...﴾[6].

وفي هذه المعادلة القرآنية تتبدى بوضوح جدلية الأخلاق، وان اكتساب الخلق الرفيع ينطوي على صراع عنيف، حركة ساخنة ممتدة....

إن أهمية وخطورة الشكر، بل حركيته وغطاءه وأجواءه تبرز بشكل أعمق

---

(١) سبأ / ١٣.

(٢) الاسراء / ٨٩.

(٣) ابراهيم / ٧.

(٤) النحل / ١١٢.

(٥) الانسان / ٣.

(٦) النمل / ٤٠.

وأوضح من خلال هذه المقابلة المصيرية، المقابلة الساخنة، المقابلة الحادة، إنه جدل عميق، جدل يستوعب الحاضر والمستقبل، يتسع الفرد والمجتمع، يتصف بوجود تاريخي حي. تتأكد أهمية المقارنة بين الشكر والكفر (جحود النعمة) ليس على أساس التعريف المتضاد وحسب، بل في ميدان التطبيق والنتائج، وقبلها الأسباب والعلل، انها المقارنة الكاملة.

(٩)

نمتلك قائمة طويلة من ثنائية الأخلاق في القرآن الكريم، وأقصد بالثنائية هذا التنوع الجدلي... الصدق والكذب، الشجاعة والجبن والتهور، الشكر والكفران، التواضع والغرور، العدل والظلم، الأمانة والخيانة، الكرم والبخل والإسراف، الرحمة، والقسوة، الذكر والغفلة... وفي الحقيقة وأنا إذ أدرج هنا بعض المفردات الأخلاقية الايجابية والسلبية بشكل تضاد جدلي، لا ألتفت ادنى التفاتة الى أبحاث ما يعرف بـ (علم الأخلاق) الذي يتفنن أساطينه بتقسيم وتصنيف الأخلاق، ويبدعون بإرجاع بعضها الى بعض، ويتنافسون في بيان ضابط كل مفردة أخلاقية، سواء كانت من الفضائل أو الرذائل على حد تعبير كثير منهم، ذلك لأني أتحدث عن الأخلاق بمفهومنا نحن الناس البسطاء، والذي نتعامل على أساسه وجوهره في حياتنا العامة، واعتقد أن نهاية المطاف في دراسة كل مفهوم أخلاقي تتمثل في هذه المقارنة الحية، بين المفهوم وما يضاده.

إن دراسة المفهوم الأخلاقي في نطاق رقمه انما هي البداية ودراسة المفهوم على ضوء علاقته بنظيره أو قريبه انما هي الوسط، ودراسة المفهوم من خلال المقارنة انما هي الخاتمة... أي ان دراسة المفهوم تبدأ من الجدل الساذج الى الجدل الأفقي الى الجدل العمودي...

(١٠)

١ـ ﴿والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس والله يحب المحسنين﴾[١]

٢ ـ ﴿هماز مشاء بنميم *مناع للخير معتد أثيم* عتل بعد ذلك زنيم﴾[٢].

٣ ـ ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾[٣].

٤ ـ ﴿والله شكور حليم﴾[٤].

٥ ـ ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا﴾[٥].

٦ ـ ﴿الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون﴾[٦].

٧ ـ ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل﴾[٧].

فنحن هنا بين يدي تراصف رائع بين مفاهيم، أخلاقية، ولا اعتقد أن هذا التراصف جزائي.

١ ـ ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد﴾[٨].

٢ ـ ﴿...مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي

---

(١) آل عمران / ١٣٤.

(٢) القلم، الآيات ١١، ١٢، ١٣.

(٣) هود / ٧٥.

(٤) التغابن / ١٧.

(٥) الاسراء / ٢٤.

(٦) البقرة / ٢٧.

(٧) النساء / ٥٨.

(٨) ابراهيم / ٧.

أكلها كل حين بإذن ربها... •ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار...﴾[1].

٣ ـ ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾[2]. ﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا﴾[3].

فنحن هنا بين يدي متضادات، جدل، صراع، الأمر الذي يعطي للاخلاق دورا صميميا في حومة الإرادة والاختيار، وبالتالي يعطيها دورا أساسيا في صناعة التاريخ والحياة.

إذن أي دراسة جادة لأي مفهوم أخلاقي تمر عبر هذه المسارات الثلاثة المتتالية منطقيا وطبيعيا، المفهوم من خلال عالمه الخاص، والمفهوم من خلال علاقته بما يتاخمه في المعنى، المفهوم من خلال مقارنته بضده.

١ ـ وحدة المفاهيم الخلقية في القرآن الكريم.

٢ ـ اتساق المفاهيم القرآنية على صعيد الطرح الأخلاقي.

٣ . توكيد أصالة الإرادة في الفكر القرآني.

---

(١) ابراهيم، الآيات ٢٤، ٢٥، ٢٦.

(٢) الرعد / ٢٨.

(٣) طه، ١٢٤.

الفصل السادس

الطبقات الدلالية للنص القرآني
أو
التفسير الطبقي للقرآن الكريم

بحث في طبقات المعنى

(١)
في رحاب النص والفهم القرآني

تتباين مستويات التعامل مع النص وبالتالي تختلف وتتنوع نماذج الموقف حيال هذا النص وهذا أمر ينتمي الى افرازات السلوك الطبيعي للبشر ازاء أي قضية من قضايا الفكر والحياة والعالم والمستقبل، خاصة عالم النص، لان لكل انسان تاريخه من التشكل المعقد والمتراكم من تجارب المشاهدة والاستماع وخبرات القراءة والكتابة وتراكمات الانطباع والشعور، وكل انسان يتصرف ويمارس نشاطه بتصميم وتوجيه من دائرة الوعي والمغمور في طبقات ذاته العميقة وخبايا ضميره ومشاعره فللوعي واللاوعي معا سلطة خفية، تضفي ظلالها وتسرب مكوناتها الى سطور النص، وتحاول قدر الامكان ان تستقر في ثناياه الفارغة، وبامكانها ان تخرق نسيجه الجسدي، وتبدد وحدته، بل تجاهد هذه السلطة السرية على ان تبني لها موقعا حيويا في داخل النص، لتوجهه وفق بوصلتها وطموحها!! من هنا كان هناك شرح المتن وشرح الشرح، وفي كل مرحلة نصادف مزيدا من عوالم جديدة، تضاف في لحاق مع الزمن، وتراصف مع مشاغل العقل والغريزة، وتوافق مع ابداعات العقل وانجازاته. فالقراءة هي

الاخرى نص، والنص يستنبت في الوعي والتجربة والتاريخ. بل هو شهية نفسية. وقراءته شهية نفسية ايضا، وتتفاعل الشهيتان لاصطناع فضاء جديد واشتقاق معان جديدة. هذه الشهية قد لا تكون شخصية بحتة تعبر عن حاجة متعلقة تتصل بالأنا الفردانية، بل قد تأخذ بنظر الاعتبار القارئ وتجعله محور اشباعها ولذتها وشهوتها، أي تجبر الموضوعية وتحولها الى اقنوم ذاتي.

اننا نقرأ ونتعلم ونتفاعل. وكل هذا يؤسس قيما نصية أو بنيات نصية في وجودنا. وفي ضوئها تتغير تأويلاتنا للنصوص السابقة، وهذا التيار المتدفق من الاحداث النصية يلتحم مع الجديد الوافد. فيحصل صراع بين البنيات القديمة والجديدة، وقد يكتب النصر للمستحدث او يتمازج مع السابق، وهكذا تنشأ قراءات متتابعة، متوالية، متدافعة.

النص أفق مفتوح وتظل قراءتنا للنص مشروعا شهيا، تضيف الى النص تصورات ورؤى ومعارف وتجارب، تكسبه قدرات هائلة، ونحن لا نريد ان نقول ان المؤلف يموت في هذه القراءة، لان المؤلف لا يصدر عن فراغ، كان هادفا، كان يتوقع تفسيرا ما، ولكن النص بذاته لايهبك نفسه بسهولة. لانه شبكة معقدة تختبئ في طياتها اسرار وهناك في خلاياه حوار عميق ومتشعب بين مؤسس النص والواقع بكل ملابساته، حوار بين المنشئ والتاريخ، خاصة التاريخ المكتوب، العقد المتسترة، الصدمات التي غاصت في عالم النفس واستقرت في احدى زواياه الفائرة.

القارئ قد يدخل في النص كل ذلك عن وعي أو عن لا وعي، خاصة اذا كان منغمسا في هموم الوجود، خاصة اذا استقر القلق الوجودي في ضميره.

تفسير النص او تحليله عبارة عن تفكيك متوال لجسده المتفاعل في داخله، وهو يبدأ من الصيغ والتراكيب الصرفية وعطاءاتها، ومن ثم دلالة الالفاظ القاموسية. بعد ذلك ايحاءات السياق، ويدخل في صلب العملية ملابسات

الدوافع والاهداف، وتلعب كيفية الاشتقاق البلاغي دورا رئيسيا في مهمة التفسير هذه او التأويل ـ ومعناهما هنا واحد ـ ثم تدخل الأبعاد الذهنية والنفسية في صميم الحركة، ولهذا تتعدد الرؤى وقد تتناقض، لأن هذه العناصر (الصوتية والصرفية والنحوية، والدلالية والاسلوبية والسياقية والذاتية / نسبة الى مخزون الذات...) تخلق تطلعا الى ما وراء النص.

والسؤال الآن:

ما هي علاقة كل هذا بالنص القرآني؟!

اولا: ان النص القرآني من عند الله تبارك وتعالى، ولذا لا يخضع لمؤثرات النص المنتج بشريا هذا، مع ان النص يعالج الواقع، ولكنه يصلح لكل زمان ومكان، لانه ينظر الى الجانب الممتد من هذا الواقع، ان النص القرآني وان جاء في بعض الاحيان جوابا على حدث، ولكن صياغة الجواب تنصب على القدر المشترك بين الحدث المذكور ونظائره عبر التاريخ، أي ان النص القرآني مشروع مستقبلي، وليس استجابة آلية تستسلم لغول الزمن فيجمد في حينه.

ثانيا: ان النص القرآني تأسيسي، ثم توصيلي، أي ان القرآن نزل على قلب الرسول الكريم ليؤسس انسقة عقدية واجتماعية وروحية، ومن ثم يهدف الى اختراع مجتمع جديد هو مجتمع التوحيد، ومن هنا ـ كما سنرى ـ كان لصيغة (الفعل) بالمفهوم النحوي الدور الرئيسي في بلورة النص القرآني، فالقرآن لا يولي اهمية للحقيقة كموضوع اكتشاف وانما كموضوع شهادة، الحقيقة قد تكون بمتناول الجميع، ليست عصية على الكشف أو الفهم أو الاستيعاب، ولكن المشكلة تكمن في الانتماء الى هذه الحقيقة، إنطاقها، الاعتراف بها وحملها في آن واحد.

ثالثا: ان النص القرآني أفق مفتوح، ولو كانت بنية اللغة القرآنية دائرية محكمة، لما امكنها ان تتحمل كل هذه الاجتهادات الممتنعة التي تربك العقل البشري، اذا اراد الاحاطة بها. ولما أمكنها ان تكون مرتعا خصبا لعملية التأويل

التي تتحرك في مساحات هائلة، بحيث يصعب تصنيفها، حتى تفوق احتمالات المعنى الواحد رقما كبيرا يتجاوز المائة!!

رابعا: لا يوجد تفسير نهائي وقاطع، حاسم لأي نص قرآني بما فيه المحكم! ليس لان طبيعة النص تأبى التسليم والانقياد بل لأن القرآن تعبير عن ذات الله، انه خطاب الله للبشر، فلابد أن تتجدد معانيه وتتوقد نصوصه بالمعرفة المتجددة، حتى اذا حددنا جوهرا معينا واصبح محل وفاق، فان حوليات هذا الجوهر او النقطة الجوهرية قابلة للتفجر بامكانات العطاء والمواصلة في ضوء مستحدثات الزمن وتجليات التجربة البشرية الخلاقة، وفي القرآن الكريم ما يسدد هذه الرؤية.

يقول تعالى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[1]

ومن هنا كثرت الآراء وتعددت المذاهب، نعم، هناك مذاهب في تفسير القرآن الكريم كما ان هناك مذاهب في احكام الشريعة.

ليس هناك آية محكمة في القرآن الكريم بمعنى الخمود والكسل والصلابة البليدة، لنأخذ قوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم﴾، فقد يتعامل بعضهم مع هذا النص الشريف بمستوى واحد من الفهم، فيما تقتادنا التجربة البشرية الكبيرة الى البحث عن مدى التطابق بين النص والواقع، وفي هذا إضافات هائلة على الاستيحاء المباشر القريب، وقد تضطرنا ثقافة العصر الذي نعيش فيه ـ وهي النص الاكبر ـ الى توسيع او تضييق مساحة الطهارة والتزكية، وبهذا تتفاوت الأفهام بين انفتاح وانغلاق من زمن لآخر، بل من فرد لآخر، فليس هناك فهم على نحو العصمة، ويبدو ان الله تعالى أحال ذلك الى زمن غير معلوم حتى يتبين لهم انه الحق، وربما يتكون من تراكمات الجهد

---

(١) فصلت / ٥٣.

البشـري في هـذا الخصـوص، حيـث تتضـارب وتـداخل هـذه المحـاولات لـتفرز خلاصـة حية ناطقـة، ﴿ولقـد يسـرنا القـرآن للذكـر...﴾، وبالـتالي، فـان مـنطق الـتأويل الـذي يـتجاوز المعـنى القاموسـي المباشـر في ابـرز ادوات تحـليل الـنص القـرآني الكريم. على ان لا يتم التجاوز على الثوابت العقدية التي تعتبر الاطار الـذي تتحرك في داخله حـركة الـتأويل، مـثل وحدانـية الله ونـبوة الرسـول ويـوم المعاد وعدل الله والواجبات الشرعية التي لا خلاف عليها بين المسلمين.

خامسـا: ان تحليل الـنص القـرآني عملية معقـدة، تتشـابك في داخـلها عوامل كثيرة، هي الاخرى متحركة، فهنـاك:

اللغة القاموسية.

السياق اللغوي.

السياق الحالي.

ثقافة المجتمع التي ينتمي اليها المؤول (النص الأكبر).

معـادلات تشـكل ثقافـة المجـتمع السـائدة في ضـمير المـؤول (تجليات الـنص الأكبر).

علاقة النص بالنصوص الاخرى من الكتاب المجيد.

علاقة النص بالواقع.

عناصر النص الداخلية (النحوية، الصرفية، البلاغية، الصوتية،...الخ).

اهداف المؤول / المفسر، وفيها:

أ ـ الوصول الى المعنى القريب / المباشر.

ب ـ اكتشاف المغزى.

ج ـ الظفر بمنعة ما.

د ـ تحريف المعنى.

هـ ـ توظيف النص

لا يوجد تفسير نهائي، ويرتبط بقاء النص، واستمراره بما يقدمه من تفسيرات متعددة من خلال افراد تختلف قراءاتهم، وكأن النص القرآني الشريف مصداق حيوي لهذه الرؤية.

هناك قراءات متعددة من زمن لآخر، بل قراءة الفرد الواحد تختلف من زمن لآخر!!

هل يمكن ان نفصل بين ثقافة ابن عربي الصوفية ورؤاه في تأويل آيات الكتاب الكريم؟!

هل يمكن ان نعزل بين المواقف التجسيدية للصفات الالهية عند الحشوية والسنة وبين ايمان هذه الجماعة بأولوية السلطان السياسي، وضرورة طاعته والانقياد له واعطائه الحق عن طريق القوة والغلبة؟

هل يمكن ان نفرق تماما بين عقيدة المجبرة وتجويز الظلم على الله تعالى وبين تقديس الخليفة وارساء طاعته حتى وان خرج عن شريعة الله؟!

هل يمكن ان نباين بين تنزيه الذات الالهية من التجسيم والظلم وبين عقيدة العصمة النبوية وما تنطوي عليه من امضاء العدالة كجزء من هذه العصمة، بل وبين ظروف القهر والارهاب التي مر بها اصحاب هذه العقيدة؟

هل يمكن ان نصادر دور الثقافة السياسية والحركية لسيد قطب مثلا في صياغة تفسيره الرائع في ظلال القرآن؟!

هل يمكن ان نلغي ثقافة العلم وترسبات الاختصاص عن التوجهات الجديدة الرامية الى تفسير القرآن وفق المنهج التجريبي؟.

هذه أمثلة نطرحها على شكل اسئلة سريعة، لنستشرف من خلالها صعوبة تحليل النص وعلاقة ذلك بالثقافة والوظيفة والانتماء والتاريخ.

سادسا: هناك مقاييس فكرية وانسانية ووجدانية عامة يمكننا الاستعانة بها كبوصلات تفسير وترجيح بين الآراء والمواقف والاتجاهات في تفسير / تأويل

النص الشريف، منها كرامة الوجود الانساني، واصالة قيم العدالة الاجتماعية، ورفض الظلم وتحقيق السعادة البشرية، واحترام العقل وحفظ المجتمع وصيانة الكون من العبث والدمار وتوسيع عطاءات الحياة، وقبل كل ذلك توحيد الله عز وجل بكل معنى الكلمة. ومنطلقنا في هذا التقدير هو ان الدين جاء لخدمة الانسان قبل كل شيء، فلابد ان يؤخذ هذا التصور نقطة اضاءة كبيرة، تتسلل بهدوء الى تفسير النص لتكشف عن مدى وفائه لصالح الانسان والمجتمع، فهذا القرآن يهدي للتي هي اقوم، ويرمي الى ارساء العدالة وصياغة الحرية من التزييف والحذف والتشويه، وبالتالي، فهذه معالم موازنة وترجيح وتقويم.

سابعا: ما يرد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وما يرد من أهل البيت صلوات الله عليهم، ليس تفسيرا، بل هو رؤية تتدفق في داخلها ممكنات من العطاء والأحالة والاستنارة، إطار لتوفير القدرة على الاسترسال في توسيع واغناء معطيات النص الشريف، هذا ان امكن الاطمئنان الى الوارد عنهم، سلام الله عليهم.

(٢)
مواقف من النص القرآني

تختلف مستويات الاستجابة للنص القرآني الشريف، فهناك نموذج الاستجابة الواعية المسؤولة، يهدف اصحابها فهم النص والاندكاك بروحه والعمل وفق نظمه الفكري والاجتماعي ﴿الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه﴾ [١]. لهذا المستوى درجات كما هو معلوم، تبعا لتباين القدرات والرغبات. فيما هناك استجابة مغرضة ترمي الى تحريف النص والتلاعب ببنائه الداخلي أو

---

(١) الزمر / ١٨.

بتحريف مقاصده لاغراض شخصية او طاغوتية ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾[1]. وهذا التحريف، مهما كانت صورته وهويته واهدافه، لا يكون إلا بعد فهم النص بدرجة ما ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه﴾[2] واخطر اشكال التحريف ابتداع النصوص البديلة ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله﴾. وهناك استجابة من نوع آخر، المجانبة، الهروب، أي عدم الاستماع أصلا ﴿لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه﴾. وهي استجابة في غاية السلبية، وتسلط الضوء الكافي على جبن الموقف، وهشاشة المسؤولية من الحياة والفكر، وتؤكد الخواء الداخلي لهذا النمط من الناس، وهناك استجابة تترجم الحيرة والاندهاش وحسب، دونما ترتيب نتيجة منطقية ﴿إنه فكر وقدر * فقتل كيف قدر * ثم قتل كيف قدر * ثم نظر * ثم عبس وبسر * ثم أدبر واستكبر * فقال إن هذا إلا سحر يؤثر * إن هذا إلا قول البشر﴾، فالذي يلوح من هذه الآيات أن هذا الرجل ادرك ان لغة القرآن لا تنتمي الى ممكنات الفكر البشري، ولكن رغم ذلك ادعى هذه النتيجة غير الموضوعية، فهناك استجابة تحريضية تشويهية، كالقول بانه سحر او اساطير الاولين او من ايحاءات الجن، وهي استجابة عاجز لا يعرف كيف يتخلص من المسؤولية التي راحت تفرض نفسها على عقله ووجدانه. وفي البين استجابة تستمد مادتها من التناقض، فان الوسط المؤمن لم يعدم نماذج تفهم ولكنها تنأى بنفسها عن مسؤولية الالتزام ﴿أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض﴾. وهناك شريحة من العابثين العاطلين، يتعاملون مع كل أمر جاد بسخرية واستهزاء، وطبيعة اكثرهم البلادة الروحية والظلمة النفسية، ويعيشون على

---

(١) النساء / ٤٦.

(٢) البقرة / ٧٥.

هامش الحياة ولكن بعضهم قد يأخذ هذا الموقف العاطل رغم وعيه باصالة النص وموضوعيته ﴿وإذا علم من آياتنا شيئا اتخذها هزوا﴾ فيما يرتفع بعض المؤمنين الى الذوبان بآيات الله، تفيض عيونهم بالدمع وتخشع قلوبهم ويسطع من المعنى في اذهانهم ما ينير لهم طريق الحياة.

(٣)
الفعل والنص القرآني

يمثل الفعل موقع التشييد داخل النص الشريف، وموطن الصلة بالواقع، هو الذي يتحمل دور الرابط الحيوي بين عناصر النص، بهيئة حيوية التوصيل، ويتجه به الى الخارج كي يحيله الى ممارسة ساخنة، فلم يهتم القرآن بالحقيقة على مستوى التقرير وانما على مستوى الأقرار، لانه رسالة حياة ودستور عمل. فالله سبحانه وتعالى واحد، هذه حقيقة مستقرة في معادلة الفكر الناضج، وقد تكون بديهة في مواقف العقول السليمة، وربما يهتدي اليها الانسان من غير جهد متعب، ليس هذا هو المهم، بل المهم هنا الشهادة الفعلية بهذه الحقيقة، أعلانها، ﴿قل هو الله أحد * الله الصمد...﴾، ان منبع الحيوية يرتد الى الفعل قل وليس الى مبدأ التوحيد برسمها الاسمي، هذا الرسم الذي يمكن ان نخطه على لوحة ذهبية او قطعة خشب مهملة، الذي يمكن ان ننشده بصوت جميل أو صوت عادي، لا قيمة لكل هذه المبادرات، لانها اشبه بالنقل الخبري الامين، ولكن كلمة قل هي التي تحرر العقيدة من أسار التقرير، وتدخلها في دائرة او فضاء الممارسة، ومن هنا يجب او بالاحرى ينبغي ان نشرح النصوص المقدسة أي نضع اصابعنا على موطن الفعل بها، فنحن في قوله تعالى ﴿إنا أعطيناك الكوثر * فصل لربك وانحر﴾ لا نستشعر حيوية النص في الضمائر والاسماء، بقدر ما نستشعرها بالافعال، فهي التي تشيد العلاقة الداخلية، وهي التي تخلق

واقعا لم يكن موجودا من قبل، واذا افتقدنا الفعل في آية، علينا ان نترصده في الآيات اللاحقة، وسنجد ان الفعل يحتل مركزية توزيع الدلالة وأن ارسالها الى حيز الدافع الخارجي يتوقف على هذا الفعل بالذات.

يقول الله تبارك وتعالى ﴿الحمد لله رب العالمين * الرحمن الرحيم * ملك يوم الدين * إياك نعبد وإياك نستعين * اهدنا الصراط المستقيم * صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾.

هذه هي فاتحة الكتاب، ام الكتاب، لا صلاة الا بها، ان التغلغل في نسيج النص الشريف، يكشف عن دور الفعل الحاسم في تنشيط عناصر النص وتفاعلها وتحريكها من أفق الحقيقة المستقرة الى أفق الحقيقة المتحركة، فالحمد حصرا لله عز وجل، هذه حقيقة مكتوبة بحروف كونية راسخة، حقيقة ساطعة، تتألق بحضورها الشامخ، ولكن لابد من تفعيلها في ساحة الوجود، لابد من ان تتحول الى حدث، الى واقعة، لابد ان تتخطى مستوى التقرير، وذلك لا يكون الا بـ ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، حيث ينعطف الفعل على الجملة الاسمية الوقورة، كي ينفخ لها روح الحدث، حرارة الواقعة، فالحمد وحده بمثابة جوهر ساكن، لا يزيد عن القيمة الرياضية للحقيقة، ولكنه يتراسل مع الكون ويتمالق مع الواقع بتحويله الى فعل.

ان النص القرآني توصيلي، بهذا يتقوم بالفعل، ومن وراء هذا ايضا سبب عميق، ذلك ان الكون في النهاية، وبالاستفادة من القرآن سيل من الاحداث كل يوم هو في شان وعندما يكون الوجود هو عين الفعل، ينبغي ان يكون النص او تركيبة النص القرآني متقومة بالفعل، ظاهرا أو مضمرا.

يقول تعالى ﴿يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل...﴾.

ان نقطة الشد والتفاعل بين الليل والنهار هو هذا التداخل الذي عبر عنه النص الشريف بالفعل يولج فما قيمة ليل جاس ونهار قار؟!

يقول تعالى ﴿لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار﴾.

ان الافعال الظاهرة تتواجد بكلمة مع الاسماء الشمس والقمر لتحقق آصرة دلالية متحركة، وهناك توافق من حركة النص الداخلية وحركة الواقع، والفعل المضمر في سابق يطعم كلا من الليل والنهار بنكهة وجودية حية، الليل زمن ساكن في حد مفهومه الذهني، كذلك النهار، ولكن هذه العلاقة بين كل منهما هي التي تنقذ الزمن من خطر الهوية الصرفة، وقد نظم النص القرآني العلاقة على شكل فعل. واذا كانت الجنبة الدلالية في النص مقدمة على المقتربات النحوية والصرفية والصوتية، فان الفعل الظاهر او المضمر هو الذي يشفع للنص بكونه مشروعا، ان الجنبة الدلالية تنبع من اعماق الفعل.

يقول تعالى ﴿سبح لله ما في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم﴾.

ان الفعل سبح ينتشل كل السماوات والارض من عبثية الحضور الساكن، من بلادة الاسم وهجوعه وتثاؤبه وزفرته الثقيلة.

يقول تعالى ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم﴾.

لا تأخذه... توتير مستمر للنص نحو مقاصده البعيدة، احتراز من كل هاجس خطير أو ضئيل قد يندس الى جسد النص، فيريك عقيدة التوحيد!

الفعل الظاهر أو المضمر، في الآية الواحدة او المقطع أو القطعة القرآنية يعتبر من آليات تجليل النص القرآني المجيد، فالمطلوب هو حصر الفعل في دائرة، ومن ثم الانطلاق من مركزها لاستشراف الدلالات والمغازي والوظائف.

(٤)
النص القرآني والواقع

أقصد بالواقع هذا العالم الخارجي، سواء كان ماديا او روحيا حقيقيا أو اعتباريا، حيث ان النص القرآني يرتبط ارتباطا وثيقا بالواقع، فهو أجوبة على

اسئلة نابعة من حاجات الانسان وهمومه وطموحاته. وللقرآن طريقته الخاصة في تفسير العالم ومسيرته ومصيره، كما ان وفرة من نصوصه تكشف لنا عن واقع لا يمكن ان نصل اليه بالفعل والتجربة مثل عالم الملائكة والجن وكل المفردات الغيبية الاخرى، ويدعو القرآن الى اغناء الواقع وإثرائه وتفجير ممكناته ﴿قل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون﴾، ومن توجهاته الاساسية تطهير الواقع من الشرور والآثام ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة...﴾، وفي هذا السياق يعري القرآن الكريم الاوهام ويحذر من الوقوع ضحيتها ﴿إن هي إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان﴾، ويعمل النص القرآني على تحرير العقل من الاستغراق بالظاهر ﴿يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا...﴾، ويتخذ هذا النص من الواقع نقطة الموازنة والحكم والموقف ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهمآ أكبر من نفعهما﴾، ويعطي الواقع وجودا أصيلا ﴿ زين للناس حب الشهوات﴾، وهذه الخصيصة تحول القرآن إلى منبع حيوي للافكار والتأملات والتصورات، فان هذه الآيات هي علامات استنارة اكثر مما هي مضمون، وهي روافد استشراف اكثر مما هي محتوى، فإن النفع في آية تحريم الخمر والميسر مجرد إطار أو اهتداء، كما ان الاثم فسحة استرشادية لا تعرف حدودا او طبيعة منتهية، وظاهر العلم المذموم (رؤية) في فلسفة العلم وليست تسمية عابرة أو تحذيرا مؤقتا، فهذا الظاهر يكمن في اغواره بواطن شتى، هناك تفسير باطني عميق للظاهر بالذات، وإذا كان لهذا الظاهر مصداق محدد في علم الله عز وجل، فهو احتمالات قد لا يتفق عليها اثنان، وحب الشهوات نسق سلوكي، ومداخله من النساء والبنين والقناطير المقنطرة مجرد طرائق وليست موضوعات نهائية، أي نماذج هذا النسق المفتوح، لان شهوات الدنيا لا تنحصر في عنوان او عنوانين، بل هي ممكنات تنفجر مع اتساع الكون وتجدد احداثه، وتغير معانيه في تركيبة الذهن الانساني من زمن لآخر وجيل لآخر والفتنة قضية كبيرة،

فالوجود فتنة، والانسان فتنة، والحياة في هذا الاطار المتسع فتنة، ولكل فتنة آلية خلاص، وهدف، وبهذا يجب ان لا نفهم هذه الكلمة في حدود المبادرة القاموسية البسيطة التي طالما تتصف بالأحدية الجاسية، وفي الواقع ان كلمات القرآن رؤى ولك ان تأخذ او تجول في رحاب الكلمة كما وردت في آي الذكر الحكيم، سوف تندهش حياة الثروة او لهذا التكثر في الدلالة! فهي مادة التخاطب البشري، وهي اشياء الله، وهي قدره وقضاؤه، وهي عيسى عليه السلام، وهي احكام الشريعة بحركتها الدافقة، ومن هنا يمكن ان تترسم أفقا جامعا لهذه المفردة اللغوية، وهذا الجامع يشكل منظارا تطل من خلاله لاستلهام الوجود والحياة، واستنشاق قيم تفكير وعمل وفن! وهكذا تعاملنا مع مفردة فتنة وعلم وحكمة بل حتى مع المفردات ذات المنحى الشرعي كالزكاة والصلاة والصوم، بل حتى المفردات ذات المنحى الطبيعي المادي المحسوس مثل الارض والسماء والماء، فان كل عنوان من هذه العناوين في القرآن الكريم إمكان تأويلي ثري وخائض، فهي ليست تحصيلات مجموعة في سلة جاهزة، بل هي فضاءات من ممكنات المعنى والدلالة، فعندما يقول تعالى ﴿والأرض وضعها للأنام﴾ ينقلنا الى الارض ككائن حيوي، له علاقة مصيرية بالانسان، ويشكل منبعا مباشرا لمنظومة الحقوق المدنية، وربما توحي لنا بمبادئ عامة في تفسير التاريخ وكلمة وضع تفوق خلق وجعل وبرأ في هذا التعبير للتجاوب مع فلسفة الحقوق البشرية وتهيىء مناخا رائعا لادخال الارض في حركة الزمن، ان (الارض) في سياق الآيات على القدرة التي ابتدعتها واوجدتها وخلقتها! ولو تتبعنا كلمة (ارض) في القرآن المجيد لاكتشفنا بسهولة أفقها (الرؤيوي) العام، ولاكتشفنا ان استعمالاتها المتعددة في نطاق رؤية شاملة!!

ويحث النص القرآني على خلق واقع جديد ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾.

ان الكلمة في القرآن الكريم أي كلمة تتحرر من مفهوم دال على معنى قاموسي الى وظيفة اخلاقية فتساعد على نحت المفاهيم وتوسيع معادلات الفكر وتسمح في ارواء العلاقة بين الانسان والكون، ان الفلسفة في القرآن لا تقتصر على تقرير الوقائع، بل من مهماتها صنع وقائع وتحرير وقائع... فاللغة القرآنية تتلاحم مع الواقع تلاحما عضويا، هي جزء من الواقع والواقع جزء منها.

(٥)
التفسير الطبقي للنص

أطلق القرآن الكريم على وحدته القرآنية مصطلح آية قبال مصطلح بيت في القصيدة الشعرية كما ورد في العرف الشعري منذ العصر الجاهلي وحتى هذه اللحظة، والحقيقة ان هناك فارقا عميقا بين التسميتين، فالبيت قد يوحي بالسكون والانغلاق، فيما الآية توحي بالفضاء المفتوح، اذ البيت بنية ثابتة، ولكن الآية تتواصل بفاعلية ساخنة مع الدليل والبرهان والعلاقة، حزمة من التأويلات، تنبئ عن تعامل جوهري مع العقل، عن تعامل وظيفي مستمر مع الذهن البشري، تستوقفه وتستفزه وتحركه، تهيئ له أطر الحركة التي تنشط به، فتخرجه من السبات الى اليقظة، من الأنكفاء الى الانطلاق، تحوله من عضو الى وظيفة، بل الى ممكنات تشتغل بقدراتها الهائلة على انتاج المعرفة، فهذه التسمية عبارة عن ستراتيجية بناء، خطة توليد معرفي مستمر، وأطلق القرآن مجمله هذه التسمية الحضارية العظيمة، فهو كتاب للقراءة الجادة، لاشتقاق الفكر، للتساؤل، والقراءة بمفهومها العميق تفكيك وتجزئة وتركيب، وتتصل القراءة بالضيافة، فأقراء الجار يعني تضيفه ـ اكرامه. فالقرآن كتاب ضيافة، يستضيف الانسان عن مائدة الفكر ويتفرع عن القراءة التأويل والتأويل

مؤسسة معارف ودلالات. ومن هنا كان القرآن الكريم مصدرا حضاريا زاخرا بالعطاء، فانتج نماذج متنوعة من الفكر، بل نماذج متنوعة من مناهج التفكير. والمقترب الاخير أعمق واشمل من المضمون والمحتوى والمعلومات، لأنه طريق لإنتاج كل هذه المقتربات. وأطلق القرآن على بعض منه «سورة». وقد يتوهم أن ذلك يشير الى نوع من الحصر والضيق. فيما الاصل في الكلمة العلو والارتفاع والتهيج والوثبة والغضب، مما يشير الى ان بعض القرآن يسمى (سورة) لما يتفتحه من قدرة على اثارة الحواس والعقول والوجدان، أي على ما يخزنه من احتمالات المعنى والدلالات، ثورة من الاحتمالات. فلا نبالغ اذا قلنا ان بعض الآيات قد تصل احتمالات الدلالة فيها الى مئات بل الالوف، رغم ان الجسد الفيزيقي للآية واحد ثابت، قار، وهنا يكمن سر التنوع الهائل في نتاج الحضارة الاسلامية، وقد اثبت الباحثون الجادون، ان هذا التنوع على ثرائه العظيم الواسع الممتد، ينتمي الى اطار واحد ذلك هو التوحيد.

اعتمادا على هذه المقتربات وغيرها ينفرز مشروع التفسير الطبقي للقرآن، أي التفسير الذي يقول بطبقية المعنى، فهناك طبقات دلالية للنص.

قال تعالى ﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾.

ان التقييم الحاسم يؤكد ان هناك قلوبا ذكية واخرى بليدة، ولكن القلوب لا تقدر على درجة واحدة في مستوى واحد، هناك من يتعامل مع السطح، وآخر يغوص في العمق، وثالث يفكر بالمستحقات المترتبة على المعنى، ورابع ينطلق من تحليل النص داخليا، فيما هناك من يفتش عن مصداق خارجي!! وهكذا نجد انفسنا بين يدي تراكمات من الدلالة... هناك قراءات متعددة لأن الاستعدادت والخلفيات ليست من نمط متجانس وهوية صلدة او لأن الاهداف متكثرة متجددة.

يقول تعالى ﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها﴾.

كلمات الله كالماء المنهمر من السماء والعقول كالأودية، وبهذا التقريب تتراكم صور التعامل مع القرآن، وتكثر الدلالات والرؤى.

يقول تعالى ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾(١).

جاء في الميزان في تفسير هذه الآية الكريمة (التيسير التسهيل، وتيسير القرآن للذكر هو القاؤه على نحو يسهل فهم مقاصده للعام والخاص والأفهام البسيطة والمتعمقة كل على مقدار فهمه)، ولعل مما ينسجم مع هذه الرؤية، ان الآية التي نحن بصددها تحتمل اكثر من دلالة!! فالذكر قد ينصرف الى الحفظ او الاتعاظ أو الفهم أو المتعة او تحدي الآخر!! وهكذا تتكون الدلالات وتتعدد، وفيما بينها مسافات ومديات ليست قصيرة او سطحية، رغم أن هناك روحا عامة تسري في كل الوجوه المطروحة. ولقد كان الطبرسي مفسرا واعيا لهذه القضية، وكذلك ..... كتابه (مجمع البيان). حيث نلاحظ على هذا المفسر أنه يدلي برأيه الى جانب الآراء الاخرى، وقلما يفندها!! لا اريد ان اقول انه يؤمن بها، بل هذا الموقف يدل على امضاء الفهم التأويلي للقرآن الكريم، اقرار امكانية تعدد الدلالات، وكل مسؤول عن اتجاهه.

يقول تعالى ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾.

لقد تنوعت الآراء في تفسير هذا النص الشريف...

- انه قسم بالقلم الغيبي واللوح المحفوظ.
- انه قسم بمطلق القلم والكتابة.
- انه قسم بالقلم النظيف والكتابة التي تخص النبوة وحامل رسالتها محمد صلى الله عليه وآله.
- انه قسم بحملة الاقلام النظيفة واصحاب الكتابة النزيهة.

---

(١) الفجر / ١٧.

- انه قسم بالعقل.

- انه قسم بعملية التفكير ذاتها.

انها دلالات ليست على مستوى واحد، فان اداة القسم عندما تكون كائنا غيبيا غيرها عندما تكون كائنا فيزيقيا، فكيف اذا كانت حدثا؟ وكيف الحال اذا كانت عملية تفكير؟ فهناك طبقات من القيمة والدلالة من تفسير الى آخر، وليس من ريب، أن هناك خلفيات متعددة في الفكر والثقافة كما ان هناك انتماءات بيئية مثنوية، وراء هذه المستويات المتعددة والمتنوعة من التفسير والتأويل.

يقول تعالى ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار﴾.

لقد فسر الركون بالرضا وبالتزيين والتحسين، وغيرها من الوجوه الاخرى وكل وجه له طبيعته وهويته وحدوده وآثاره، وفسر الظلم بالشرك كما عن ابن عباس، وبالطغيان والاعتداء كما عن آخرين، وهكذا نلتقي بطبقات من الدلالة والمعنى، ويمكن ان نؤسس نظما من المعاني المتداخلة، نظام في طي نظام، فيتكون لدينا هيكل معرفي، وهذا يحتاج الى دقة نظر وعمق رؤية كما انه يحتاج الى قدرة فنية راقية. وتكثر الدلالات وتتنوع بشكل هائل إذا تعاملنا مع الآيات المتشابهات، بل حتى مع الآيات ذات الاجتهادات النحوية والصرفية. ولا نبالغ اذا قلنا ان الأصل في التفسير هو الاختلاف، فقلما يتفق مفسران وهما ينتميان الى مذهب واحد، أفلا يدل ذلك على ان الأصل هو الاختلاف؟! بل أن تتوزع التفسير مذاهب هو دليل قاطع على ذلك، لان المذاهب تنشأ تبعا لاختلاف في الأسس والاصول في الرؤية، في الخلفية النظرية من مفسر الى آخر، سواء في قضايا العقيدة او النص او السلوك.

هنا وعلى اثر هذه المقتربات نقول ان الخطاب القرآني ليس تأسيسيا وتوصيليا فقط بل هو اضافة الى ذلك توليدي، أي هو إعلان ورسالة وخلق، فهو

لا يتوقف عند ارساء الافكار ونحتها ونقشها، بل يتعدى ذلك الى الاقرار والممارسة، ومن ثم الى اشتقاق الجديد، فالنص القرآني يوحي بتخليق المعاني في داخله، في اعماقه، يكون هو الأصل أو منه تتشقق جداول وروافد وانهار، وبهذا تتوافر على ثروة لغوية ومفاهيمية ودلالية.

ان النص القرآني الشريف ليس رسما خارجيا، بل هو سلسلة اصداء داخلية، تشتمل في ذهن القارئ.

الفصل السابع

الحضور الالهي في النص القرآني

قال الإمام الصادق عليه السلام: تجلى الله في كتابه لخلقه ولكن لايبصرون.

(١)
القرآن الكريم كلام الله تعالى

هذه القضية تتخذ مستويات عدة من الفهم والوعي والإدراك، ونحن إذا تتبعنا البيان القرآني اتضح لنا أن القرآن، بهذا الرسم، يعني بالتحليل الأخير: (علم الله سبحانه). وأن الله جل وعلا طرح ذاته المقدسة من خلال هذا الكتاب العظيم... وهو كتاب للانسان، هداية وتنظيما وارشادا. وذلك على جميع الأصعدة الفكرية والسياسية والاقتصادية والتربوية... أي انه كتاب لبناء الحياة وصناعة التاريخ.

النقطة الرئيسية التي نريد أن نركز عليها هنا هي: العلاقة بين الله والقرآن... انها علاقة مصدرية، علاقة تأسيس... ولكن بأي اعتبار؟!

العلم والإرادة... إنه علم الله وإرادته ونوره وهدايته... فهو إذن، وبلحاظ هذه المقتربات كتاب الله: هذه الإضافة ليست تشريفية أو على نحو الانتماء العام، بل هي إضافة حقيقية قائمة على أساس الفهم العادي والصريح للمصدرية:

قال تعالى ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾[1].

وقال تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾[2].

(٢)

القرآن إرادة الله وعلمه... قانون الله لهداية الإنسان وإرشاده في صناعة الحياة والتاريخ... ولأنه بكل آياته من الله... لكل هذه الأسباب نجد هناك حضورا مستمرا دائما عاليا في القرآن... الحضور الثابت... الحضور المتمكن... وهذه إحدى خاصيات القرآن التي يثمر بها..

ولكن ما المقصود بالحضور هنا؟

ليس هو ذكر الله تعالى في هذه الآية أو تلك.

ولا هو الحديث عن الله سبحانه...

ولا هي الإ حالة الى الله جل وعلا...

إنه حضور اعمق وأشمل وأعظم من كل هذه المستويات والآفاق والمدى...

إنه الحضور الجامع والمستوعب لكل مصاديقه ومفرداته وتصوراته.

... حضور بمستوى الذات المقدسة.

(٣)

من المقرر في العقيدة الاسلامية: أن كل الأسماء الحسنى لله ـ سبحانه وتعالى ـ وذلك قول القرآن الكريم ﴿ولله الأسماء الحسنى﴾[3]... وبناء على ما

(١) القدر / ١.

(٢) يوسف / ٢.

(٣) الاعراف / ١٨٠.

هو مقرر في اصول العقيدة .... أن لله كل اسم يليق بساحته المقدسة حتى إذا لم يرد ذلك في القرآن أو السنة المطهرة - على هذا الأساس - الرحمن... الرحيم... العزيز... الكريم... الخالق... المصور... البارئ... الحي... القيوم... الرازق... الغفور... الجبار... المتكبر... الحق... وهكذا إلى ما شاء من أسماء وعناوين تتناسب وعظمة الله وجلاله.

والله سبحانه حاضر في القرآن الكريم بسعة وعمق وشمولية اسمائه الحسنى... وهو حضور ليس بالعابر أو العاري..

حضور على مستوى الكم والكيف.

حضور على مستوى السبب والغاية.

حضور على مستوى البداية والنهاية.

حضور دائم... مستمر... فعال... يشكل مركز الحركة في كل تضاعيف القرآن ومفاصله ومفرداته. وليس من ريب أن هذا المدى الواسع العميق الفعال من الحضور يرجع إلى علة أساسية، ضخمة... ذلك أن القرآن من الله تعالى.. كتاب الله... علمه وارادته... ورغب للبشر أن يؤسسوا حياتهم على مضامينه ومحتواه...

(٤)

هذا الحضور قد يكون مباشرا وقد يكون غير مباشر. والذي أقصده بالحضور المباشر أن يرد في الآية اسمه جل وعلا أو صفة من صفاته...

قال تعالى ﴿قل هو الله أحد﴾[١].

﴿الرحمن على العرش استوى﴾[٢].

---

(١) الاخلاص / ١.

(٢) طه / ٥.

﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾[١].

﴿لا إله إلا هو الحي القيوم﴾[٢].

ففي هذه الآيات نقرأ اسم الله أو صفة من صفاته، فهو حضور مباشر بدلالة الاسم المذكور أو الصفة المذكورة... ولكن قد نقرأ في القرآن الكريم:

﴿لم يلد ولم يولد﴾[٣].

﴿وهو القاهر فوق عباده﴾[٤].

﴿ملك الناس﴾[٥].

﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾[٦].

﴿ونراه قريبا﴾[٧].

إنه حضور إلهي في هذه الآيات، ولكنه حضور غير مباشر، والإنسان يشعر في هذه الآيات أن الله ـ تعالى ـ في الصميم من روحها وجوهرها.

فالآيات التي تتحدث عن يوم القيامة وأهوالها وظروفها... إنما هو حديث يتصل بالله في النتيجة... والآيات التي تتطرق الى موضوع الصلاة، أنما تتصل بالله ـ عزوجل ـ بطرف من الأطراف، وهكذا مع الصوم والحج والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرزق والبلاء ومع حركة الكون والحياة والتاريخ، وبهذا يتحقق حضور الله في كل آيات القرآن بشكل وآخر.

---

(١) الزمر / ٥٣.

(٢) آل عمران / ٢.

(٣) الاخلاص / ٣.

(٤) الانعام / ١٨.

(٥) الناس / ٢.

(٦) الفاتحة / ٥.

(٧) المعارج / ٧.

ـ تقرأ كلمة (الله) في القرآن الكريم (٩٨٠) مرة، وكلمة الله هي الاسم الجامع لكل اسمائه وصفاته جل وعلا.

ـ نصادف كلمة (الرحمن) كصفة لله جل وعلا (٥٧) مرة، وهو اسم من الرحمن ولا يطلق إلا على الله وحده.

ـ ونطالع كلمة (رحيم) (٥٤) مرة.

ـ نجد أن كلمة (حكيم) كاسم من اسماء الله تتكرر في تضاعيف القرآن أكثر من (٧٥) مرة.

ـ نتلو كلمة (العليم) كاسم من أسمائه عز وجل (١٤٠) مرة.

ـ كلمة قدير (٤٥) مرة.

ـ كلمة سميع (٤٧) مرة.

ـ كلمة بصير (٥١) مرة.

ـ كلمة حميد (٧١) مرة.

ـ كلمة مجيد مرتين.

ـ كلمة العزيز (٨٩) مرة.

ـ كلمة غفور (٩٦) مرة.

ـ كلمة غني (١٨) مرة.

ـ كلمة رب (٩٦٩) مرة.

ـ كلمة خبير (٤٥) مرة.

ـ كلمة الحي (١٤) مرة.

ـ كلمة القيوم (٣) مرات.

وهكذا مع كل أو أكثر اسماء الله سبحانه وتعالى، وليس من ريب أن لهذه الكثرة في الكمية دلالة ضخمة وعريضة وعميقة، فإنها تؤكد الحضور الإلهي المكثف والمركز والفاعل في الخطاب القرآني... على أنه ليس حضورا كميا عابرا

وبسيطا، أي ليس حضورا كميا صرفا، لأن الله ـ تبارك وتعالى ـ في القرآن الكريم ليس رحمن رحيما فحسب بل هو (أرحم الراحمين).ولم يكن ـ جل وعلا ـ رازقا وكفى بل هو (خير الرازقين). وليس هو قديرا فقط بل هو (على كل شيء قدير). وهو ـ جل وعلا ـ ليس سميعا وانتهى الأمر. بل هو (سميع عليم) و(سميع بصير) و(حميد مجيد). وليس هو الغني فقط بل (غني حميد). وعلى هذا المنوال تتوالى صفاته وهي تمثل المطلق من التحقيق والثبات... ومن كل هذا نستنتج أن حضور الله من خلال أسمائه في القرآن ليس حضورا سطحيا أو عاما أو بسيطا عاديا. بل هو حضور على مستوى ذاته المقدسة، وذلك بكل ما تعنيه من كمال.

ان كثيرا من النقاد في نقده الأدبي يعقد إحصاء للكلمات الواردة في هذه القصيدة أو تلك، ويحاول أن يكتشف الموضوع الجوهري في القصيدة من خلال عمل إحصائي استبياني... بل ربما يعمد إلى هذه المحاولة مع الديوان كله... وفي الحقيقة أن ذلك يشكل خطوة أولى على هذا الصعيد. إذ لابد مع هذا من أن يبذل جهدا اضافيا لاكتشاف طبيعة هذا الحضور.. وزنه.. أهميته.. موقعه.. دوره.. ونحن لا ريب نلتقي بعدد ضخم من أسماء الله وصفاته في تضاعيف القرآن... ولكن ما هي أجواء وظروف هذا العثور؟

إن الكثرة المطلقة لآيات القرآن الكريم تتصل بالله ـ تعالى ـ بشكل من الأشكال أو بطريقة من الطرق. فأما أن يذكر فيها اسم من أسمائه، أو تتضمن عائدا يشير إليه ـ سبحانه ـ أو تحفها أحوال وظروف وأجواء تربطها به ـ سبحانه وتعالى ـ ولذلك فإن الله حاضر في الكثرة الكاثرة من آيات الخطاب القرآني المبارك.

لنأخذ السورة التالية:

﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر *وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خير من

ألف شهر *تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر *سلام هي حتى مطلع الفجر﴾[1].

هذه السورة المباركة تتألف من خمس آيات، وفي جميعها حضور لله سبحانه، ضمير في الآية الأولى يعود على رب الجلالة (انا). وفي الآية الثانية يستبطن معنى دقيق للآية ان الله وحده يعرف ما هي قيمة هذه الليلة العظيمة، وفي الآية الثالثة نلتقي بعملية تقييم لهذه الليلة، ولكن ما هو مصدر التقييم؟! إنه الله ـ سبحانه ـ الذي جعلها (خير من الف شهر). وفي الآية الرابعة نقرأ كلمة (رب) التي هي صفة من صفات الله، وأخيرا فإن ليلة القدر سلام من كل خوف (بإذن الله) إذ أنزل فيها كتابه المجيد.

لنأخذ السورة الآتية أيضا.

﴿إنا أعطيناك الكوثر* فصل لربك وانحر * إن شانئك هو الأبتر﴾[2].

فمن الواضح أن هناك حضورا إلهيا في الآية الأولى والثانية، وحضورا مستترا ـ إذا جاز التعبير ـ في الآية الثالثة، ذلك أن معناها: ان مبغضك وهو (العاص بن وائل) مقطوع أبتر ولكن ما هي أجواء هذه الإشارة إلى المستقبل؟! كيف تكتسب هذه الوثوقية المؤكدة؟! ذلك أن الآية تحمل هذا التوكيد باعتبار أنه إرادة الله في هذا المبغض. فهو مقطوع وليس لأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم يرغب في ذلك أو لأنه فعلا كذلك. بل لأن الله حكم عليه!! وبهذا يتضح حضور الله في هذه الآية بدلالة أعمق وأكثر فاعلية بالقياس إلى الآيتين السابقتين.

ولنقرأ هذه السورة:

---

(١) القدر، الآيات ١، ٢، ٣، ٤، ٥.

(٢) الكوثر، الآيات ١، ٢، ٣.

﴿قل أعوذ برب الفلق * من شر ما خلق * ومن شر غاسق إذا وقب * ومن شر النفاثات في العقد * ومن شر حاسد إذا حسد﴾[1].

فالله موجود في كل آيات السورة المباركة. فهو ـ سبحانه ـ في الآية الأولى (رب الفلق)، واسم الجلالة. فاعل في الآية الثانية، وفي الثالثة يمكننا أن نقول على ضوء المقدمة: إن المعنى هو: أعوذ برب الفلق من غاسق إذا وقب، وهكذا مع الآيتين الرابعة والخامسة.

وبهذه الطريقة نستطيع أن نتلمس وجود الله وحضوره الصميمي في الكثرة الكاثرة من آيات الكتاب العظيم بل في كلها، وهي ليست بالطريقة المتكلفة أبدا؛ لأنها تعتمد شواهد نحوية وبلاغية ومنطقية...

والآن نطرح هذا السؤال:

ما هي طبيعة هذا الحضور الإلهي؟!

ما هو وزنه؟ وما هو مداه؟

إنه ليس بالحضور العابر أو الاستثنائي، ولا هو بالحضور الآني أو المنقطع... إن لله ـ تعالى ـ في القرآن حضورا مستمرا، كما هو حضوره ـ جل وعلا ـ في الكون (هو الأول والآخر والظاهر والباطن) فهو حاضر في القرآن بأمره ونهيه، بإرشاده وهدايته، بوعده ووعيده، بإخباره عن الماضي والحاضر والمستقبل، ببيان قدرته وعظمته وجلاله، بقوانينه وشرائعه... فهو الحضور الواسع الممتد المتمكن مع كل آيات القرآن الكريم... وربما بل كثيرا ما نجد هذا الحضور أكثر من مرة في آية واحدة.

قال تعالى ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم﴾[2].

---

(١) الفلق، الآيات ١، ٢، ٣، ٤، ٥.

(٢) الزمر / ٥٣.

فالياء في يا عبادي تعود إلى الله سبحانه، ثم هناك (رحمة الله) وبعدها مباشرة (إن الله)، وتختتم الآية بذكر صفتين من صفاته بعد تصديرهما بضميرين يعودان عليه جل وعلا ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾. ففي الآية يأتي ذكر الله ـ جل وعلا ـ بطريقة أو بأخرى سبع مرات. فيما يكون عدد المفردات التي تتكون منها، الآية هي (٢٣) مفردة، ولو تأملنا حضوره ـ سبحانه ـ في الآية لتبين عمقه ووزنه، فهم إما من خلال إضافة ﴿الذين أسرفوا على أنفسهم﴾ اليه بلغة العبودية (عبادي) وإما من خلال كونه مقترنا بالرحمة (رحمة الله) أو مع التوكيد (إن الله...) أو يكون مقترنا بالتوصيف المؤكد المتلاحق ﴿إنه هو الغفور الرحيم﴾... إن مثل هذا الحضور موجود بكثرة عالية في آيات القرآن الكريم، ولعل آية الكرسي مثل رابع في هذا المجال. وعلى منوالها كثير وكثير.

لنأخذ قوله تعالى ﴿فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غآئبين﴾[1].

ففي هذه الآية القصيرة نلتقي بذكر الله أكثر من مرة، خاصة ان كلمة (بعلم) تستبطن أن العلم هنا من الله، وهذا واضح. وبذلك يشمل الوجود الإلهي كل الآية.

قال تعالى ﴿ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون﴾[2].

فإننا نلتقي مع الله في(مكناكم) وفي(جعلنا) بشكل واضح وصريح، على أننا أيضا نلتقي معه ـ سبحانه ـ في(قليلا ما تشكرون). إذ المعنى نادرا ما تشكرون الله.

وبهذا نجد أن هناك حضورا (لله) في آيات القرآن، بل هناك أكثر من حضور له سبحانه في الآية الواحدة.

من بديهيات الدين الاسلامي الحنيف أن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم

---

(١) الاعراف / ٧.

(٢) الاعراف / ١٠.

هـو مبلغ الوحي الإلهي إلى النـاس، وبنـاء على هذا التصور كان هو الإنسـان الكامل ﴿لقـد كان لكم في رسـول الله أسـوة حسـنـة لمن كان يـرجو الله والـيوم الآخـر﴾[1].

وللـنبي صـلى الله عليه وآلـه وسلم حضـور في القـرآن الكـريم. ولكن هـذا الحضور تـابع أو علـى هـامش الحضـور الإلهـي الواسـع المتمكن المهيمن، فلم نجد عن حياة الرسـول في القـرآن إلا إشارات عـابرة هـنـا وهـنـاك، ومـع مـا صدر في حقه من ثناء ومديح ولكـن بلسـان المنة عليه!! وصـاحب المنة هـو الله تـبارك وتعـالى، وأحسـن وأشرف مـا وصـف بـه إنه عبد الله!!. قال تعالى:

﴿ألم يجدك يتيما فآوى •ووجدك ضالا فهدى...﴾[2]؟

﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا...﴾[3].

﴿هو الذي ينزل على عبده آيات﴾[4].

﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾[5].

فهو لا شك في حضـور ولكن حضور تابع ومقرور، امضاه الله ـ سبحانه وتعالى ـ ويتبين هذا الحضور التابع، وبكل وضوح من خلال الأوامر الصادرة إليه:

قال تعالى ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾[6].

وقال تعالى ﴿يا أيها المزمل • قم﴾[7].

وقال تعالى ﴿يا أيها المدثر • قم فأنذر﴾[8].

---

(١) الاحزاب / ٢١.

(٢) الضحى / ٧.

(٣) البقرة / ٢٣.

(٤) الحديد / ٩.

(٥) النجم / ١٠.

(٦) العلق / ١.

(٧) المزمل، الآيات ١، ٢.

(٨) المدثر، الآيات ١، ٢.

ويتأكد الحضور التابع من لغة التحذير والعتاب والتوبيخ والتشديد في بعض الأوامر والنواهي في هذا المجال أو ذاك:

قال تعالى ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك...﴾[1].

وقال تعالى ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل﴾[2].

وكل نقطة مشرقة في حياة نبينا ـ وحياته كلها اشراق ـ مسجلة في القرآن الكريم بوصفها فضلا من الله تعالى.

من كل ذلك نفهم حقيقة حضور (محمد) صلى الله عليه وآله في القرآن، إنه ليس بالحضور المؤسس بل حضور تابع، مقرور، امضاه الله سبحانه في جذره وأساسه وآفاقه، فهناك فرق نوعي كبير بين حضور الله في القرآن وحضور نبيه صلى الله عليه وآله ولذلك دلالة دقيقة سوف نستظهرها بعد حين.

(٥)

ويدخل في هذا الإطار موضوع (مقول القول) في القرآن الكريم، فهو ذو دلالة تصب في اتجاه الحضور الإلهي المهيمن في القرآن الكريم.

قال تعالى ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت﴾[3].

﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى﴾[4].

﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي...﴾[5].

في هذا التركيب اللغوي القرآني مستويات مهمة من الحقيقة، تتفاعل فيما

---

(١) التحريم / ١.

(٢) الحاقة / ٤٤.

(٣) البقرة / ١٨٩.

(٤) البقرة / ٢٢٢.

(٥) الاسراء / ٨٥.

بينها لتؤكد الحضور الإلهي التام في القرآن الكريم.

ترى لماذا لا يأتي الجواب عن السؤال المطروح مباشرة، وذلك بدون تصديره بكلمة (قل)؟! كأن يقال في غير القرآن: يسألونك عن الأهلة، فهي أو انها مواقيت للناس، فلا داعي لكلمة (قل)... في الحقيقة أن كلمة (قل) هنا تؤدي دورا خطيرا في تعزيز وتوكيد الفاصل بين محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأصل القرآن كخطاب فـ (قل) تؤكد الوحي هنا أكثر مما لو جاء الجواب مجردا منها. وهذا واضح جدا، كما أنها تؤكد أن محمدا مجرد ناقل وأنه أمين على الجواب ونقله وليس صانعا له أو مؤسسا، وذلك حتى إذا ادعى أن الجواب وحي بطريقة من الطرق.

ولكن لماذا لم يتصدر الجواب بـ (أجب) مثلا؟! وذلك بدل (قل)، والواقع أن دلالة النقل والإبلاغ من جهة أخرى إلى المخاطب تكون أبلغ وأقوى وأعمق بكلمة (قل) من غيرها، بما في ذلك كلمة (أجب) مع أن حقيقة مقول القول هنا هي جواب محض على سؤال مطروح على النبي، ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم هنا ينقل جواب الله على السؤال، أما إذا تصدر الجواب المذكور (أجب)، فإنه قد يوهم بأنه جوابه بالذات وليس جواب الله تبارك وتعالى. فالخطاب القرآني هنا يلاحق بدقة متناهية أضعف احتمالات الوهم التي قد تؤسس علاقة مصدرية بين النبي والقرآن ولو بحدود ضئيلة، بل ولو في حدود امكان الفهم الخاطئ.

ان ما بعد (قل) يفيد وحيا خالصا ومن دون أي حرج في التفكير والفهم. كما أنه ينسجم مع كون القرآن كلام الله أو قوله انسجاما تاما ومطلقا، وهي تشير إلى أن محمدا رجل مأمور لأنه ينتظر الجواب أو الأمر من جهة اخرى.

لنتدبر أكثر في الجملة (يسألونك) يعود ضمير المفعولية الى الرسول صلى الله عليه وآله، فهو المسؤول من قبل الآخر، وبهذا الضمير من حيث الموقع وعلاقته بالفعل والفاعل السابقين عليه يمثل محمد مركزا أساسيا في الآية، فهو الطرف

البارز والمهيمن. فالناس يسألونه إما اختبارا عاما أو استفادة، ولكن هذه المنزلة سرعان ما تكون هامشية، أو هذا الحضور سرعان ما يكون تابعا إذا أكملنا الآية وذلك بواسطة (قل). وبمقدار ما يكون حضور النبي طاغيا وبارزا في البداية، نراه يتهمش بدخول (قل) التي تستبطن تبعيته وكونه عبدا مأمورا، بل كونه لا يملك شيئا إزاء هذه الجهة التي تأمره بـ (قل). ومن هنا، وبواسطة (قل) هذه يتحدد موقع محمد صلى الله عليه آله وسلم في القرآن إزاء الحضور الإلهي العظيم.

وفي مكان آخر يتضح هذا الحضور الهامشي بالنسبة للحضور الإلهي في القرآن الكريم بقوله سبحانه وتعالى ﴿ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن﴾[1].

﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة...﴾[2]، ﴿قل لا أقول لكم عندي خزآئن الله ولا أعلم الغيب﴾[3]؛ وتجد أن مثل هذه الحقيقة في أبسط الأمور.

قال تعالى ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم﴾[4]، أي حتى على مستوى التحية وصيغتها يتراجع موقع النبي في القرآن إزاء الحضور الإلهي. ومن الملاحظ أن كلمة (قل) تكررت في القرآن الكريم (٣٣٢) مرة في مواضيع شتى، العقيدة والشريعة والأخلاق والاخبار بالغيب ومقاصد الكون وغايات الحياة ومصير الوجود... الخ. وفي جميعها يتحقق الفاصل بين محمد صلى الله عليه وآله وسلم وأصل الخطاب ويبدو من خلالها النبي ناقلا وحسب!!

---

(١) النساء / ١٢٧.

(٢) النساء / ١٧٦.

(٣) الانعام / ٥٠.

(٤) الانعام/ ٥٤.

(٦)

من كل ما سبق نستنتج الحقائق التالية:

الاولى: أن لله تعالى حضورا واضحا مهيمنا في القرآن الكريم، هذا الحضور يتسع لكل آيات الكتاب الحكيم.

الثانية: أن هذا الحضور يتجلى من الذكر الكثير لأسماء الله تعالى في القرآن، وإن هذه الكثرة غالبة ومسيطرة وشاملة.

الثالثة: أن هذا الحضور ليس عابرا، بل هو حضور خلاق مهيمن، فليست القضية هنا تكرر اسماء الله، بل تكرر مع امضاء أولوية الحضور وأصالته وجذريته.

الرابعة: ان الله حاضر في آيات القرآن من خلال أمره ونهيه، وعده ووعيده، قوانيه وتشريعه، صفاته واسمائه، عظمته وقدرته ورحمته من خلال الكون والحياة.

الخامسة: الحضور الواضح لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم في القرآن، ولكنه على هامش الحضور الإلهي الشامل والكامل.

وماذا بعد كل هذا؟!

إن كل ذلك يؤكد أن القرآن من الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأن محمدا صلى الله عليه وآله وسلم مجرد ناقل، مبلغ... والا لماذا هذا الحضور المتجسد لله تعالى في كل آيات القرآن بشكل وآخر... ولو كان هذا القرآن ـ والعياذ بالله ـ من عند غير الله حقا لظهرت آثار ذلك بحضور فاعل ومؤثر، وليس بهذا المستوى البسيط العادي الذي هو مجرد النقل والتبليغ.

إن القرآن كتاب الله مصدرا وأساسا ومضمونا، وقد جاء لتعبيد الإنسان لله ولذا لابد من أن يكون حضوره ـ سبحانه ـ في هذا القرآن السمة البارزة والواضحة والمهيمنة، وهذا ما كان.

الفصل الثامن

التفسير اللساني للقرآن الكريم

(١)
اللغو
١

كثيرا ما يتبادر الى الذهن ان (اللغو) عبارة عن ألفاظ فارغة، كلام خال من المضمون، لا معنى لها، ولعل مما يغري بذلك، قربه البنائي من (اللغا)، وهو صوت العصافير ونحوها من الطيور، كما ذكر صاحب المفردات وغيره، وهذا غير صحيح، لأن اللغو يكون أحيانا كلاما مفيدا، أي يفيد معنى، إنه كسائر الكلام العادي الذي يتفاهم به الناس، ولكن هذا الكلام تارة يكون مستهجنا معيبا، فيسمى (لغوا)، ومن الطبيعي إن اللغو بهذا المنحى ليس مطلقا في إستعماله على صعيد المصاديق، لأن ما هو مستهجن معيب في حضارة قد يكون مليحا مقبولا عند حضارة أخرى، وبهذا نلتقط المعنى الأول أو الدلالة الأولى لهذه المادة، إنه الكلام القبيح في ضوء المعايير الخلقية الإسلامية.

يقول تعالى ﴿وإ ذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم ولنا سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين﴾ القصص / ٥.

هذا اللغو الذي يعرض عنه المؤمنون هو (اللغو الكلامي) بدليل السمع ﴿وإذا سمعوا﴾ ومن الواضح الى حد ما انه ينصرف الى المستهجن من الكلام، وذلك كالسب و الشتم والإستهزاء والتهوين، حيث تشخص جملة مواقف:

١ـ الإعراض ﴿أعرضوا عنه﴾.

٢ـ المتاركة ﴿لنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾.

٣ ـ الموادعة الحسنة﴿ السلام عليكم﴾.

٤ ـ تعليل الموقف﴿ لا نبتغي الجاهلين﴾.

لا أعتقد أن ا للغو هنا ينصرف الى التشكيك العقدي أو السؤال الذي ينطوي على إنكار أو إستنكار، فذلك موضوعه الحوار والجدل بالتي هي أحسن.

يرى بعض المفسرين ان التحية هنا هي سلام مباعدة وليس تحية شرعية التي تنطوي على الإحترام والحب وتؤكد الدعاء بالحسنى، ولا أعتقد ذلك، لأن المسلم داعية الى الله تعالى، يؤمن من أعماقه أن كل إنسان قابل للتغير، ولذا التحية في المقام مترعة بالحب والامل و الأخلاص، ويمكننا ان نستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا﴾.

ومهما كان ا لأمر، فإن اللغو في هذا النص الشريف يتجه إلى الكلام المستهجن في ضوء القيم الإسلامية، بل وحتى القيم الإنسانية العامة، لأن التجريح والمشاغبة والتهوين والسخرية ليس من علائم الفكر الناضج، ولا يكشف عن موقف علمي سليم.

يقول تعالى ﴿لا يسمعون بها لغوا ولا تأثيما﴾ الواقعة / ٣٥.

جاء في الميزان (﴿لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما﴾ اللغو من القول ما لا فائدة فيه ولا أثر يترتب عليه...) ١٩ / ١٢٣. وأعتقد أن اللغو هو المستهجن من الكلام.

يقول تعالى ﴿لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما ولهم فيها رزقهم بكرة وعشيا﴾ مريم / ٦٢.

قال في مجمع البيان (أي لا يسمعون في تلك الجنات القول الذي لا معنى له يستفاد وهو اللغو، وقيل قد يكون اللغو الهزل، ويلغى من الكلام مثل الفحش

والأباطيل) ٦ /٨٠٥، والإستثناء منقطع.

اللغو ذو ممنى، ولكنه كلام مستهجن لفحشه وقبحه، وهذا هو المتبادر إلى الذهن من خلال مراجعة قواميس اللغة.

النتيجة التي نخلص إليها من هذا العرض البسيط، إن من دلالات اللغو في القرآن الكريم هو الكلام القبيح المستهجن، من شتم و تهوين و تجريح، وذلك في ضوء القيم الأسلامية، وربما القيم الإنسانية بشكل عام أيضا، أي أن اللغو هنا بنية سلوكية من نوع معين لا يرتضيها نظام أخلاقي مخصوص.

٢

يقول تعالى ﴿وكأسا دهاقا، لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابا﴾ النبأ / ٣٤ ـ ٣٥.

هي كأس خمر بإتفاق المفسرين، واللغو هو لغو الخمارين في هذه الدنيا، ولكن ما هو المصداق الذي ينطبق عليه لغو هذه الشريحة من اللاهين بهذه الطريقة غير المشروعة ؟ لم تسعفنا كتب التفسير بالبيان الواضح

المتميز، ففي الميزان (أي لا يسمعون في الجنة لغوا من القول لا يترتب عليه أثر مطلوب) وفي المجمع (أي كلاما لغوا لا فائدة فيه) وفي تفاسير أخرى ينصرف اللغو هنا الى القبح والإثم و الباطل.

أعتقد أن تشخيص فضاء اللغو في هذا النص الشريف يمكن أن يستوحى من طبيعة الخمر في هذه الدنيا مقارنا بخمر الجنة الموعودة.

يقول تعالى في وصف خمر الجنة ﴿يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين، لافيها غول ولا هم عنها ينزفون﴾.

فهذه الخمرة صافية بيضاء، تبعث في نفوس الشاربين لذة فائقة، ومن خصائصها الرئيسية إنها بريئة من (الغول)، وهو الصداع أو إغتيال العقل، وبالتالي، إن هذه الخمرة لا تذهب بالعقل كما هو الحال في خمر الدنيا، وقوله

﴿ولا هم ينزفون﴾، إذا قرئت بكسر الزاي فيعني ذلك: إن هذه الخمرة لا تنفذ، و أما إذا قرئت بفتح الزاي، فتعني: إن هذه الخمرة لا تؤدي الى نزف العقل، أي لا تؤدي الى تبديده وتشتيت طاقته، واعتقد أن القراءة الثانية أولى بالاعتبار لأنها أقرب الى السياق، و أكثر صلة بكرامة الأنسان الروحية والعقلية. وبهذا نفهم أن اللغو في النص المقدس الذي نحن في صدده، ينصرف الى آثار الخمرة الدنيوية، وذلك من خيالات باطلة و أوهام ليس لها حظ من التحقق، و أفكار مضطربة تفتقد إلى الإتساق المنطقي والدقة الفكرية والمفهومية، وربما يشار بذلك أيضا، الى المستجن من الكلام أيضا كما هو المعهود عن الخمارين بشكل عام، وبهذا نلتقي مع المصداق السابق، وليس من ريب، أن اللغو لا ينطبق في هذا الأستعمال على الخيال العلمي ـ مثلا ـ أو الأوهام التي قد يستعان بها لحل مشكلة نفسية أو علاج ذهنية مريضة، ولا على أساليب الترفيه البريئة كالنكتة، أو حتى الكلام غير المعقول ولكن بهدف التسلية وبهدف الإفتراض من أجل بحث أو إستنتاج... ويمكن القول: إنها لغو باعتبار وليست لغوا باعتبار آخر.

يقول تعالى ﴿... قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون، والذين هم عن اللغو معرضون، والذين هم للزكاة فاعلون، و الذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين، فمن إبتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون، والذين على صلاتهم يحافظون﴾ المؤمنون ١ ـ ٩.

جاء في تهذيب التفسير الكبير (وفي اللغو اقوال: أحدها: إنه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو مباحا، ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة، وثانيها: إنه عبارة عن كل ما كان حراما فقط، وهذا التفسير أخص من الأول، وثالثها: إنه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة، وهذا أخص من الثاني، ورابعها: إنه المباح الذي لا حاجة إليه...) ٥ / ١٣٤.

جاء في المجمع (اللغو في الحقيقة: هو كل قول وفعل لا فائدة فيه يعتمد بها، فكل قبيح محظور يجب الإعراض عنه، وقال إبن عباس: اللغو الباطل، وقال الحسن هو جميع المعاصي، وقال السدي: هو الكذب، وقال مقاتل: هو الشتم، فإن كفار مكة كانوا يشتمون رسول الله وأصحابه، فنهوا عن إجابتهم، وروى عن الصادق: هو أن يقول عليك الرجل بالباطل أو يأتيك ما ليس فيك فتعرض عنه، وفي رواية أخرى: إنه الغناء والملاهي) ٧ / ١٥٨.

ليست الكلمة وحدها التي تفهم من السياق، بل الجملة بما تتضمنه من كلمات ومفردات، وقد جاء الأعراض عن اللغو في جملة تتوسطها وتحيط بها مجموعة من جمل تحكي مجموعة أنظمة عبادية كالصلاة والزكاة و العفة الجنسية والوفاء بالعهد، بإعتبارها من سمات المؤمنين وخصائصهم التي يمتازون بها، ومن هنا قد يسمح بالإستنتاج، إن اللغو الوارد في هذا النص الشريف، ينصرف الى عكس هذه الأنسقة العبادية الجليلة، ومن البديهي إن هذا المعنى يمتد ليشمل كل ما يضاد هذه القيم العبادية المأمورين بها، وبالتالي، هي المحرمات والمعاصي، كشرب الخمر والغيبة وعقوق الوالدين والربا... فهي لغو، أي إن كل ما حرم الله وكل معصية يصدق عليها لغو، وهنا أكثر من ملاحظة: ـ

الملاحظة الأولى: إن بعض المحرمات قد يتحول الى واجب، لظروف طارئة، وبذلك لا يكون لغوا أثناء التحول، ومن هذه الإشارة نفهم، إن بعض إ ستعمالات اللغو في هذا المجال ناظرة إلى الآثار المترتبة، إن شرب الخمر لغو، ولكنه يخرج من دائرة هذا الوصف او الحكم إذا إنحصرالشفاء فيه، فمصطلح اللغو في نطاق هذا الإستعمال يملك حرية الحركة، ويتجاذب مع الإدراك البشري للصالح والفاسد، حتى بالنسبة للواجبات الدائمة القائمة التي لا يمكن ان تنقلب في أي حال من الأحوال، كالصلاة مثلا، فإذا علمت أن الصلاة في وقتها

قد يعرضني للقتل، فإن الواجب يحدوني إلى تأخيرها، وبهذا يكون اللغو بالتصور الذي نحن فيه، ينطوي على ذرائعية نسبية، و أنه ليس قائما على أصالة أزلية.

الملاحظة الثانية: إن اللغو يتجاوب في هذا التصور مع (الإلغاء)، ذلك ان (اللغو إنما سمي لغوا بما أنه يلغى، وكل ما يقضي ا لدين إلغاءه، كان أولى بأسم اللغو، فوجب أن يكون كل حرام لغوا) تهذيب التفسير الكبير ٥ / ١٢٤. ويكون الإلغاء بحذفه من لائحة السلوك، أي عدم الإتيان به، وسوف نتحدث أكثر في هذه النقطة.

الملاحظة الثالثة: إن هذه اللغويات يجب الإعراض عنها وذلك بنص القرآن الكريم، ولكن كيف ؟ إن الإعراض يعني إعطاء الظهر، كناية عن الترك والحيود، ولكن ها هنا تفسير جميل (﴿الذين هم عن اللغو معرضون﴾ لما بهم من الجد ما شغلهم عنه) كنز الدقائق ٩ / ١٠٨. فالاعراض عن الغيبة يكون بعدم الإستماع إليها، هذا هو الموقف الأول، ولكنه يتكامل ويرقى بموقف أعمق عندما ننشغل بذكر محاسن الناس و فضائلهم، والإعراض عن الخمرة بالإمتناع عن شربها وحملها ومجالسة موائدها... ولكن ما هو أعمق وأروع شرب الحلال على موائد الإنس الجميل والطرب الحلال.

فاللغو ـ إذن ـ في بعض إستعمالاته هو المحرمات، والملحوظ هو الآثار وليس ذات المحرم من حيث هو هو، وهو لغو لأنه يجب ان يدخل في دائرة المحذوف من سلوك الإنسان، فالشتم والغناء الفاحش والكذب مصاديق لهذا اللغو وليس هي المعاني النهائية، ولا يعدم دقة إذا سمي باطلا، أو قيل أن اللغو باطل، لأن حقه من الثبات ساقط، وذلك في شرع الله والمجتمع المؤمن والسلوك النظيف. والواقع إن هذا اللغو مما يترتب عليه أثر، أي لا ينتمي الى ذلك النوع الذي أشار إليه صاحب الميزان والذي قضى بموجبه بأن اللغو هو الكلام الذي لا

يترتب عليه أثر، وهذا الاثر في الدنيا حيث يوسع من دائرة الفساد و الخراب و في الأخرة حيث يترتب عليه العقاب. فهو لغو من نوع جديد.

قال تعالى: ﴿والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما﴾ الفرقان/٧٢.

فسر الطبرسي اللغو في هذه الآية بالمعاصي كلها، ٧/٢٨٢.

٣

يقول تعالى ﴿وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾.

جاء في تهذيب التفسير الكبير (أذا قرئ ـ القرآن ـ تشاغلوا عند قراءته برفع الأصوات بالخرافات والأشعار الفاسدة و الكلمات الباطلة، حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه، وتغلبوا على قرائته. كانت قريش توصي بذلك بعضها بعضا) ٦/ ٢٠٤.

جاء في الكشاف (والغوا فيه بفتح الغين وضمها، يقال: لغا يلغي ولغا يلغو، واللغو الساقط من الكلام الذي لا طائل تحته... والمعنى: لا تسمعوا له إذا قرئ، وتشاغلوا عند قرائته برفع الأصوات بالخرافات والهذيان والزمل، وما أشبه ذلك، حتى تخلطوا على القارئ وتشوشوا عليه)٣/٣٩٠.

إن هذه الشروح تذهب الى أن اللغو ينصرف إلى (الخرافة، الشعر الفاسد، الكلمات الباطلة، الهذيان، الزمل...)، والخرافة حكاية لا واقع لها، و الشعر الفاسد كما يبدو هو المستهجن من الكلام، والكلمات الباطلة ربما تشير الى الأفكار المنقوضة من داخلها، وربما تلتقي مع الخرافة أيضا، والهذيان حديث غير متجانس و غير مترابط، رغم ما تحمله من كلماته من معنى بحد ذاتها، والزمل هو الضعيف من الكلام.

قد مضى بنا إن من دلالات اللغو الكلام القبيح، وهو لغو لأنه محذوف من قاموس الأسلام الأخلاقي، ومحذوف من لوحة السلوك الإنساني النظيف، إنه لغو بهذا الإ عتبار، لقد ألغي في ضوء قيم متبناة وعقيدة موجهة، و مضى بنا أيضا إن من دلالات اللغو هو إفرازات الخمرة الدنيوية، أي الأوهام والتناقضات، والفاؤها يرجع الى إنعدام حيزها من الواقع، و الآن نلتقي بمصاديق جديدة، منها: الهذيان، وهو أقرب الى آثار الخمرة الدنيوية أحيانا، وربما يعني الكلام المضطرب منطقيا، أو الذي يصدر بلا وعي، وبلا روية، ومصدر إنطباق اللغو عليه هو خلو الواقع منه. كذلك الخرافة، لأنها حكاية وهمية.

يقول تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم﴾ البقرة ٢٢٥.

من الواضح الى حد ما أن اللغو في هذا النص الشريف يشير إلى القسم العفوي غير المسبوق بالقصد و العقد، فهو كلام سياقي، جرت به العادة والألفة، ولذا لا يترتب عليه أثر شرعي، فيما إذا كان مسبوقا بالإصرار والنية والتوكيد، يترتب عليه الأثر الشرعي، حيث يجب دفع الكفارة المخيرة بين إطعام عشرة مساكين أو إكسائهم أو تحرير رقبة أو صيام ثلاثة أيام.

يقول تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم عليه الأيمان فكفارته عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم و أحفظوا أيمانكم كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون﴾ المائدة ٨٩.

و السؤال المطروح: هل يعتبر الكلام العفوي ذو الصبغة المستهجنة لغوا ؟!

من الإستمراض السابق يمكننا أن نضع الهيكل التالي:

إن اللغو في الإستعمال القرآني يتوزع على ثلاث مجالات:

المجال الأول: اللغو الكلامي، وينطبق على أكثر من صورة، منها: ـ

١ـ المستقبح من الكلام، وذلك كالسب والسخرية.

٢ـ الكلام الذي لا واقع له، كأن يتهمك شخص ما بما ليس فيك، وهذا مروي عن أهل البيت، ويدخل في هذا الحقل الكلام المتاهفت من داخله بسبب التناقض ـ مثلا ـ وربما يشمل الكلام غير المنسجم أو غير المترابط أي الهذيان.

وتختلف دواعي الإ لغاء، فتارة يقع عود السبب الى ذات الملغي من حيث قبحه وشناعته، وقد تجد النسبية طريقا إلى هذا النوع من اللغو من ثقافة الى ثقافة أخرى، ومن مجتمع الى مجتمع أخر. وقد يكون الإلغاء بسبب عدم الواقعية أو الوجود المتهافت في بنية الكلام، أو لإنعدامه القصد (اليمين العفوي).

المجال الثاني: اللغو الفعلي، وذلك مثل شرب الخمر والزنا ولعب القمار والغصب، وكل المحرمات السلوكية المعروفة في الشرع الإسلامي، وسبب إندراجها تحت مقولة اللغو هو حرمتها الشرعية، فهي ملغية في شرع الله، ويجب أن تكون ملغية في عالم السلوك، بصرف النظر، إنها ألغيت لأنها بذاتها قبيحة أو لأن الله يريد ذلك إمتحانا للإنسان.

المجال الثالث: اللغو العقائدي، كالقول بقدم العالم أو الأثنينية أوبان المسيح إبن الله، أو ما شابه ذلك، وهو ملغي في منطق العقول السليمة لأن البرهان ضده، وأنا أشير هنا الى الجانب العقيدي بصرف النظر عن اللغة.

ومن الصعب أن نقول إن هذا التصنيف صارم، فهو يتداخل بصورة و أخرى، ولكن ذلك لا يمنع من تصور عام.

إن مادة اللغو في القرآن الكريم تتصل إتصالا وثيقا بالواقع، وحركة الواقع، فهي ذات فضاء واقعي بالدرجة الأولى، ولكن ماذا عن الخرافة مثلا كمادة للتسلية أو كمادة لتحفيز العقل ؟

إنه لغو باعتبار وليست لغوا باعتبار أخر، وهكذا في إستعمالات أخرى، حيث يكون الكذب لغوا من حيث المبدأ، ولكنه ليس لغوا كوسيلة لإصلاح ذات البين، ومثل هذا التقدير يعتمد على تشخيص دقيق، و إلا فإن الألحاد لغو على كل حال.

(٢)

اللسان

اللسان ـ اساسا ـ هو العضو المثبت في أقصى تجويف الفم وتتصل نهايته بالأسنان، ويؤدي هذا العضو العجيب مجموعة وظائف جوهرية في حياة الإنسان، مثل تحريك الطعام داخل فضاء الفم لتسهيل عمليتي المضغ والبلع، والتذوق و تكييف الصوت، كما أن له جمالية، فالفم الخالي من اللسان اشبه بالمغارة الشائهة، وقد ورد في القرآن الكريم ما يشير الى كونه عضوا مهما من أعضاء الجسم الإنساني.

قال تعالى ﴿ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين﴾.

قال تعالى ﴿لا تحرك لسانك لتعجل به ...﴾. أي كما في التفسير، لا تعجل بقراءة القرآن قبل ان يوحى اليك ـ وان كان هناك تحفظ على هذا النوع من التفسير.

قال تعالى ﴿ويضيق صدري ولا ينطق لساني﴾.

لقد أستعمل اللسان في القرآن كأحد الحواس، أي مثل العين و الأذن والجلد، وأستعمل باعتباره عضو التكلم، وهنا إشارة جديرة بالإنتباه، ان الكتاب الكريم لم يتطرق الى الناحية الوظيفية لهذه الآلة أو هذا العضو إلا في مجال التكلم،

ومن هنا نستفيد خطورة الكلام وأهميته البالغة في الخطاب القرآني، لا أقول ان القرآن لم يتطرق الى موضوعة التذوق ـ مثلا ـ وهو نشاط متميز بالأهمية والضرورة، ففي كتاب الله اشارة رائعة الى ذلك، ولكن اريد القول، ان الإستعمال الوظيفي للسان صراحة في كتاب الله عز وجل انصب على التكلم، مما يعطينا صورة واضحة عن قيمة هذه الممارسة حضاريا وليس بايولوجيا.

اللسان ـ اللغة

يقول تعالى ﴿ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف السنتكم والوانكم ان في ذلك لآيات للعالمين﴾.

ما هوالفضاء الذي يتخلق من قوله تعالى ﴿واختلاف ألسنتكم ...﴾ ؟

هناك تفسيران مطروحان في هذا الصدد ...

الأول: اللغات، أي إختلاف اللغات من عربية و فارسية و انكليزية الى ما شاء الله.

الثاني: تباين وتعدد الأصوات و الأنغام والنبرات.

وسواء كان هذا المعنى أو ذاك، لا يخرج التفسير عن دائرة اللغة، على أن الاتجاه الأول أقرب إلى المقصود ـ كما يبدو، لأن من معاني اللسان في مجال الاستخدام القاموسي هو اللغة، هذا مع ان الآية الكريمة تشير الى ان (اختلاف الالسن) من الآيات التي تكشف عن حكمة الوجود، وبالتالي، كلما اتسعت ساحة التنوع والتعدد وتكثرت مصاديقها، كانت الآية أبلغ وأعمق، وهذا الحال ينطبق على اللغة أكثر مما ينطبق على خصوصياتها من نبر وصوت وموسيقى، خاصة إذا أخذنا بنظر الأعتبار ان خصائص اللغة تدخل في دائرتها، انها جزء من بنيتها.

اذن، اللسان في القرآن الكريم يستخدم ويراد به اللغة، ومن الطبيعي إننا لا

نقصد باللغة هنا رصيد الكلمات ولا منظومة القواعد. بل هذا النظام الإشاري الرمزي، الذي من يعد من أخطر الأنجازات الحضارية في تاريخ الإنسان، إنه نظام العلاقات، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ولقد نعلم لسان الذي تلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾.

ان اللسان في هذه الآية الشريفة يعني اللغة كنظام إشاري دلالي، وتعطي الآية الكريمة معنى نستفيد منه، ان هذه اللغة ربما تكون مبينة واضحة، وربما مبهمة، وبالتالي، ان البيان صفة لاحقة باللغة.

قال تعالى ﴿فإنما يسرناه بلسانك لتبشر به المتقين وتنذر به قوما لدا﴾.

قال تعالى ﴿فإنما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون﴾.

جاء في تفسير الميزان في خصوص الآية الأخيرة (والمعنى: فإنما سهلنا القرآن - أي فهم مقاصده - بالعربية لعلهم - اي لعل قومك - يتذكرون فتكون الآية قريبة المعنى من قوله تعالى ﴿انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾).

اللسان هو اللغة - إذن - كذلك معنى اللسان في الآية ١٧ من سورة مريم، كما جاء لدى أكثر المفسرين، ولكن اللغة ثقافة وفكر وشعور وأحاسيس.

يقول تعالى ﴿ولقد نعلم انهم يقولون إنما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾.

(يعلمه بشر...)

الضمير يعود على الرسول الكريم، وملخص القول حسب ادعاء بعض المشركين، ان رسول الله يتلقى هذا القرآن من اعجمي ساذج كان على شيء من الإطلاع بقصص وحكايات الأقوام السابقة. ومن الواضح ان اصحاب هذا الاتهام يقصدون ان هذا الاعجمي كان يعلم الرسول المعاني، وليس ذات الألفاظ والكلمات التي كان يلقيها الرسول على الناس، فكأنما المعنى من هذا العبد الرومي، والتعبير من محمد صلى الله عليه وآله وسلم. خاصة وهو أعجمي، أي

لا يفصح في الكلام، لأن الأعجمي في اللغة هو الذي لا يفصح سواء كان عربيا أو غير عربي، اي يتكلم لغة مبهمة او غير مشبعة بالمعنى، بحيث يمكن الوقوف على المقصود بوضوح ومن دون جهد كبير، المعنى العام الذي يصح في مجال التداول اليومي، فلسانه (غير بين) على حد تعبير الزمخشري في الكشاف ٢/ ٣٤٤، ومن المؤكد ان هذه اللغة غير المفصحة التي كان يلقي بها العلم المزعوم ذلك الأعجمي على اسماع رسول الله انما هي لغة عربية، إذ من غير المعقول ان يصدر مثل هذا الاتهام بحق رسول الله من قبل هؤلاء المشركين، والرجل لا يعرف العربية اطلاقا، و بالتالي يكون المعنى (ان هذا الرجل الذي تدعون انه يعلم النبي كان ذا لغة عربية ركيكة، فيما لغة القرآن في أعلى درجات القوة والوضوح الإشراق والفصاحة). فالآية في مجال المقارنة بين مستويين من الأسلوب في دائرة لغوية واحدة هي العربية، ولكن يبقى هنا أمر في غاية الأهمية، ذلك ان صدر الآية الشريفة يفيد ان موضوع التعليم هو المعاني، وهذه المعاني تتصل بأخبار الماضين وجملة تصورات عن الوجود، فيما الرد القرآني جاء على مستوى اللغة فصاحة وأشراقا ﴿لسان الذي يلحون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾، مما قد يوحي ان الرد انحرف الى موضوع آخر، أي ان هوية التهمة شيء والرد شيء آخر!

ان القرآن الكريم رد على أصل الاختلاف، في الآية التالية، أي آية رقم ١٠٤ ﴿ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم﴾، حيث تشعر الآية الشريفة ان ما يتضمنه القرآن الكريم إنما يجسد (آيات الله)، وذلك نظرا لصدقها المطلق و دقتها التي لا يأتيها الباطل ابدا، و بالتالي، لا يمكن ان تكون هذه الآيات من تعليم هذا الرجل البسيط الساذج، ولكن لأي وجه تصرف هذه المعالجة القرآنية، التي جاءت على مستوى الموضوع اللغوي كأسلوب و اشراق ووضوح و فصاحة ﴿لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين﴾ ؟!

في إعتقادي ان القرآن يهدف الى قطع الطريق على كل محاولة للنيل من أصالة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فكانت المعالجة شاملة، والخلاصة التي ننتهي إليها، إن اللسان هنا هو اللغة، كما قال في المجمع (اللسان: العضو المعروف، ويقال اللغة اللسان، وتقول العرب للقصيدة: هذه لسان فلان) ٦/٥٩٥، وقال في تفسير الآية التي نحن بصددها (﴿لسان الذي يلحدون إليه...﴾ أي اللغة الذي يضيفون إليه التعليم ويحيلون إليه القول أعجمية).

اللغة هنا لا تعني الرصيد من الكلمات والقواعد النحوية والصرفية والبيانية، بل هي النظام الأشاري الرمزي، وسيلة التواصل البشري و تحقيق الذات و تأصيل الإشياء و تجذير الوجود.

الأسلوب والفكر

قال تعالى ﴿و اخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردءا يصدقني إني أخاف ان يكذبون، قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن إتبعكما الغالبون﴾.

إن اللسان في هذا الإستعمال الشريف ينصرف الى الأسلوب، أي الى خاصية من يتميز بها لسان هارون، إنه صاحب لسان فصيح، أي اللغة الخالصة الساطعة بالمعنى، نستخلص هذه النتيجة من معنى الفصاحة إذ (الفصح: خلوص الشيء مما يشوبه، وأصله في اللبن، يقال: فصح اللبن وافصح فهو مفصح وفصيح، إذا تعرى من الرغوة... ومنه أستعير: فصح الرجل إذا جادت لغته...) من المفردات... والمعنى: (... إرسل معي أخي هارون حتى يعاضدني على إظهار الحجة والبيان، وليس الغرض بتصديق هارون أن يقول له صدقت، أو يقول للناس صدق موسى، و إنما ان يلخص بلسانه الفصيح وجوه الدلائل، ويجيب عن الشبهات، ويجادل به الكفار) عن تفسير الرازي ملخصا، أو كما

جاء في الميزان ٢٢/١٦ (إن أخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معينا لي يبين صدقي في دعواي إذا خاصموني، إني أخاف أن يكذبون، فلا أستطيع بيان صدق دعواي).

إن هذا التفسير له ما يؤيده من الكتاب الكريم ﴿... وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾.

إن الجمع بين هذه الملاحظات يفيد ان المسألة الجوهرية من إستدعاء هارون هي اللغة، أو بالأحرى الصياغة اللغوية التي تكشف عن كفاءة لغوية، فهارون (افصح)، أي أقدر على تجسيد الأفكار لغويا.

إن القرآن يؤسس في هذا المجال قاعدة فكرية سجالية، فحواها الجوهري، ان صياغة الفكر المتين يحتاج الى لغة متألقة، إلى لغة رصينة، ان العقدة التي كان يشتكي منها موسى تقتادنا إلى مشكلة فقدان الكفاءة اللغوية، التي من شأنها تفعيل اللغة على مستوى عال من الوضوح والإشراق، فالنص ليس مضمونا وحسب، بل هي شكل أيضا، إسلوب، حضور حيوي متدفق، لقد كان موسى يخاف النص المتلكئ، رغم عمق أدلته وشواهده (إني أخاف ان يكذبون...(ولا ينطق لساني)...)، أي لا يقدر على الاجادة اللغوية، ودعاء موسى يهدف الى التحرر من هذا العجز، يسعى عند ربه ان يكون منطيقا، ينشد النص الواضح المبين، إن الإسلوب جزء من بنية الفكر، في صميم هذه البنية، ليس تزويقا لفظيا، بل هو عمارة فكرية، إن المتلقي ينتظر نصا مشرقا بالدلالة ﴿وأحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي﴾... إن الفصاحة لغة مفعمة بالحيوية، نص نشط، نص واثق من مشروعيته، قالت العرب: أفصح الصبي في منطقه، إذا بان و ظهر وكلامه. قالت العرب: افصح الصبح إذا أضاء وفصح أيضا.

اللسان - القيم

يقول تعالى ﴿وهبنا لهم من رحمتنا وجعلنا لهم لسان صدق عليا﴾.

يقول تعالى ﴿واجعل لي لسان صدق في الآخرين﴾.

جاء في الميزان (اللسان على ما بينوا: هو الذكر بين الناس بالمدح أو الذم، وإذا أضيف الى الصدق فهو الثناء الجميل الذي لا كذب فيه، والعلي هو الرفيع، و المعنى: و جعلنا لهم ثناء جميلا صادقا رفيع القدر).

اللسان - إذن - هو الذكر، فإذا أضيف الى كلمة (صدق) سوف يعني القيم الخيرة، وهذا مجال رحب يتسع لسلسلة طويلة من مفردات الخلق الكريم (الشجاعة، الصدق، الأمانة، التضحية، الأخلاص، الأحسان...).

يقول تعالى ﴿أشحة عليكم فإ ذا ذهب الخوف رأيتهم ينظرون إليك تدور أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير اولئك لم يؤمنوا فأحبط الله أعمالهم وكان ذلك على الله يسيرا﴾.

الألسنة الحداد في الآية الشريفة تعبير عن الذكر السيء، أي تقابل المصطلح السابق (لسان صدق)، و بهذا يكون اللسان الحاد ينصرف الى القيم الشريرة من بخل وغدر و خيانة و ظلم، ومثله اللسان السليط.

مراجعة بسيطة لهذه المقتربات والأشارات تسمح لنا بالإستنتاج ان كلمة اللسان تطلق وقد يراد بها أنسقة قيمية ولكن بشرط القرينة، وهذا يقرب بين اللسان و الفكر، او بين اللغة والفكر، لأن من معاني اللسان هي اللغة كما نعرف.

اللسان - الثقافة

يقول تعالى ﴿إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم

وتحسبونه هينا وهو عند الله عظيم﴾.

هذه الآية الكريمة تعالج قصة الإفك الشهيرة، ونحن هنا لا نرمي الى تفصيل الخبر وتمحيص مجرياته، وإنما نهف الى الحفر في مقارباتها اللسانية، وهذا يستوجب جملة إشارات هادية نطرحها هنا قبل أن نشرع في صميم المهمة.

الملاحظة الأولى

إن التلقي ينصرف الى أكثر من منحى لغوي معرفي، ومن جملتها (التعلم)، فقولهم: تلقى العلم، يعني أخذ العلم، ومنه قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾ أي تعلم من ربه سبحانه كلمات الإستغفار والتوسل أو الدعاء... و هذا يعني إن جهاز الإستقبال في عملية التلقي هذه إنما هو العقل، ومما يعنيه التلقي كذلك التلقن و التلقف و الإستقبال و الطرح.

الملاحظة الثانية

(القول بالأفواه) يأتي في الأستعمال القرآني للإشارة الى ان القول لم يكن عن تثبت وتدبر، بل قد لا يكون له واقع ﴿ذلك قولكم بافواههم﴾، ﴿تخرج من أفواههم﴾، ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾، ﴿قالوا آمنا بأفواههم﴾.

الملاحظة الثالثة

ان الحدث كان عبارة عن اشاعة باطلة، والمنقول تاريخيا، ان هذه الإشاعة سرت كالنار بالهشيم، في اوساط الناس، ذلك (إن الرجل كان يلقى الرجل فيقول له: ما أدراك ؟ فيحدثه بحديث الأفك، حتى شاع و اشتهر، فلم يبق بيت ولا ناد، إلا طار فيه، فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة)./ من التفسير الكبير.

ومن طبيعة الإشاعة انها تبدأ صغيرة ثم تكبر وتتضخم، ومن خصائصها الإنتشار السريع عن طريق الأخذ والعطاء، حيث تصبح مادة تداول وحوار،

تختلط فيها الحكايات، و تحتشد بالغمز واللمز. و تثار حولها الأسئلة البريئة والنزيهة، وتختلق في صددها الأجوبة الصحيحة والمزيفة، فلم يكن خبر الأفك خبرا عابرا بسيطا، بل هو خبر مركب معقد، خاصة ان من اطراف الخبر زوج الرسول عرضا والرسول جوهرا، فلا بد ان يكون فضاء من الدلالات، تتوالد وتتناسل وتتداخل.

الآن نأتي على تفسير قوله تعالى ﴿إذ تلقونه بألسنتكم...﴾، نحاول ان نستقرئ، أو بالأحرى نستقصي الدلالة البعيدة أو الطبقة الجوهرية العميقة للنص القرآني الكريم، مستفيدين في ذلك من الأشارت السابقة.

قال في الميزان (تلقى الأنسان القول، أخذه القول الذي ألقاه إليه غيره، وتقيد التقي بالألسنة للدلالة على أنه كان مجرد إنتقال القول من لسان الى لسان، من غير تثبت وتدبر فيه). ١٥/٩٢.

قال في الكشاف ((تلقونه) يأخذه بعضكم عن بعض، يقال: تلقى القول وتلقنه وتلقفه، ومنه قوله تعالى ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾... وتلقونه من إلقائه بعضهم على بعض...) ٣/٦٦ ـ ٦٧.

قال في كنز الدقائق (﴿تلقونه بألسنتكم﴾ يأخذه بعضكم عن بعض بالسؤال عنه، يقال: تلقى القول وتلقفه وتلقنه) ٩/ ٢٦ ٣.

والحقيقة: ان جميع هذه التفاسير جميلة ولطيفة، ولكنها لا تصدر من (طبيعة الإشاعة) التي يقتاد استشرافها الى وعي النص جيدا، ويهدي الى اكتشاف الدلا لة الأعمق، أقصد بذلك قوله تعالى ﴿إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم﴾، فهناك المرسل و المتلقي، وبينهما الشفرة وهي اللغة التي يعرفها كلا الطرفين، وهناك السياق أو المشار إليه الذي هو بصريح العبارة (الفاحشة) كما هو مفاد قوله تعالى ﴿إن الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والأخرة﴾، ثم هناك أداة الإتصال متمثلة

في الكلام الحي ﴿تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم﴾، و كما يبدو من فضاء النص الكريم و أخبار الحدث، ان كل مخاطب تحول الى مرسل، الأمر الذي فعل الإشاعة وعمقها في المجتمع، وجعل لها صدى مؤذيا موجعا...

إذن ما معنى ﴿إيتلقونه بألسنتهم﴾؟!

و بطرح أكثر تحديدا و أكثر علاقة بالموضوع الذي نحن بصدده:

ما معنى الألسن هنا ؟

إن كل متلق تعامل مع الإشاعة في ضوء ثقافته و موقفه من الدين الجديد وتحت ضاغط تكوينه الروحي و البيئي، كما أن كل مرسل يصدر الإشاعة و هو واقع تحت تأثير جملة من العوامل، معنوية ومادية، ومن هنا لابد ان تكون الأشاعة قد إكتسبت أبعادا و خصائص متنوعة.

إن اللسان في هذا النص عبارة عن نسق معرفي، لقد كان هناك نقل حرفي، وهناك تلقين، وهناك تقويل...(تلقونه)... فاللسان نسق معرفي معقد، وليس هذه الألة العضلية المعروفة... لقد كان المخاطب يتلقى الأشاعة ليضيف إليها او يحذف منها، ويرسلها الى الآخر حسب هواه وطبق مكوناته الذاتية... إن لسانه هو نسقه المعرفي الذي يتعامل به مع الأشاعة.

﴿تقولون بأفواهكم﴾...

الأفواه جمع فم كما هو معروف، ولكن في هذا النص هو الآخر نسق معرفي، ولعل تكملة الآية الشريفة ما يؤكد ذلك ﴿وتقولون بأفواهكم ما ليس لكم به علم﴾، حيث تتسع دائرة القول المختلق لصنوف الجهل و الغفلة، فالمرسل كان يرسل الاوهام والمختلقات، وليس من شك ان رصيده من اللاشعور والذكريات والتجارب، يمارس دوره المؤثر في تشييد الأشاعة وبنائها وتعميقها.

قال تعالى ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء وهو العزيز الحكيم﴾.

من الواضح ان اللسان في هذا النص الشريف لا يعني اللغة، او بالأحرى، لا يعني لغة القوم الذين ينتمي اليهم الرسول المبعوث، ذلك ان هذا من الأمور البديهية التي لا تحتاج الى بيان، ولا تصلح ان تكون موضع حجاج واحتجاج، ومن هذا المنطلق طرحت تصورات اخرى حول مدلول (بلسان قومه)، منها: ان المقصود من هذا المركب اللغوي هو المعجزة، أي ان الله تعالى يزود أنبيائه عليهم السلام، بمعاجز روعي فيها منطق القوم وثقافتهم ونمط تفكيرهم، وهذا التصور يتيح لنا فرصة توسيع المصداق، فمن حقنا ان نعمم مصطلح (لسان قومه) الى منطق التفكير، فالرسول وبوحي من الله تعالى، يوعد قومه بالإنتقام الدنيوي، لأن هؤلاء القوم ما زالوا طور التفكير الطفولي الذي يتعامل مع التجريد بشيء من الصعوبة، فيما تطورت لغة الوعيد الى العقاب الأخروي بفعل تقدم عملية التجريد الفكري، وكانت القيم السائدة هي محل الخلاف بين النبي وقومه، وهي مادة التفكير على صعيد التصويب والرفض والقبول والتقييم والتهذيب، فالنبي لا يتحرك في فراغ و لا ينطلق من فراغ، ومن هنا يروي عن رسول الله إنه قال (نحن معاشر الانبياء أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم)، فاللسان في هذا النص لا يخرج عن دائرة النسق المعرفي، لسان القوم تعبير عن مجمل الثقافة وطريقة التفكير، ومن الطبيعي ان هذا يكشف عن العلاقة العميقة بين اللغة والفكر.

٥

اللسان ـ ثقافة تدافع عن نفسها

يقول تعالى ﴿وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون﴾.

يقول تعالى ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا بالدين ولو سمعنا واطعنا واسمع و أنظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا﴾.

لقد كان اليهود يلوون ألسنتهم بالكتاب !

ذهب كثير من المفسرين إن اللي هنا إشارة الى تحريف الكتاب، وذلك لقوله تعالى ﴿من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه﴾، ويذكر أكثر من توجيه لهذا التحريف، منها:

اولا: تفسير الكتاب بالباطل، أي: تأويله على غير جهته.

ثانيا: تغيير مواضع الكلم في القرآن، تقديما و تأخيرا.

ثالثا: إيجاد النص البديل الذي يخالف القرآن.

رابعا: فتل اللسان بالكلم القرآني.

قال في المجمع (معناه: يحرفون الكتاب عن جهته ويعدلون به عن القصد بألسنتهم، فجعل الله تحريف الكتاب عن الجهة ليا باللسان، وهذا قول مجاهد وقتادة و إبن جريح والربيع، وقيل: يفسرونه بخلاف الحق)

أستبعد ان يكون الموضوع هو فتل اللسان بالايات الكريمة، كما أستبعد ان يكون التحريف تقديما و تأخيرا في مواقع الكلمات الشريفة، فإن مثل هذا العمل عدواني سافر، لا ينطلي على المؤمنين التالين لكتاب الله عز وجل، خاصة إذا قال اليهود هذا هو الكتاب او انه من عند الله، فالمسألة عندئذ تكون في غاية الأفتضاح و السفاهة، فيما قد ينطلي هذا الأمر على صعيد تفسير الآيات أو تأويلها، كذلك في حالة إستحداث نصوص جديدة.

بعد هذا التوضيح ماذا نفهم من قوله تعالى ﴿وأن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب﴾ ؟

ان هناك تحريفا يجري على كتاب الله، تأويله بالباطل او معارضته بنصوص زائفة، ولكن ما هي آلية هذا التحريف ؟ و الجواب جاهز بنص الآية الشريفة، انه اللسان، لسان اليهود، فهل نصرف كلمة لسان اليهود في المقام إلى ذلك العضو العضلي القابع في فضاء الفم ؟

من الطبيعي ان يكون الجواب بالنفي.

ان لسان اليهود هو المعادل المساوي لثقافتهم... ثقافتهم التي ورثوها عبر اجيال وأجيال، و اصبحت جزء لا يتجزأ من وجدانهم و خلقهم و مزاجهم، بل هي شخصيتهم و هويتهم، لقد تحولت هذه الثقافة الى مقياس و إحالة وضوء كاشف، منها يستقون الموقف والتقييم و الحكم، فاللسان ـ إذن ـ نظام ثقافي يدافع عن تراثه ويتحايل على غيره من الأنماط الثقافية والمعرفية، ومنتج آليات دفاع عن ذاته وكيانه ونسقه، وإذا كان هذا الدفاع ظاهرا في كثيرمن الأحيان، فأنه خفي دقيق في أحيان غالبة، لنقرأ ماذا يقول المفسرون في تفسير آية ٤٦ من سورة النساء:

قال في المجمع (﴿من الذين هادوا﴾ الذين أوتوا نصيبا من الكتاب من اليهود... ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾ يبدلون كلمات الله و أحكامه عن مواضعها... ﴿و يقولون سمعنا وأطعنا﴾ معناه: يقولون بألسنتهم سمعنا قولك وعصينا أمرك ﴿واسمع غير مسمع﴾ أي و يقول هؤلاء اليهود للنبي اسمع منا غير مسمع كما يقول القائل لغيره إذا سبه بالقبيح: اسمع لا اسمعك الله...).

كل ذلك ﴿ليا بألسنتهم﴾، فاللسان هنا يدافع عن ذاته، يضمر خلاف ما يظهر، ثقافة تراوغ وتذود عن شرعيتها رغم كونها باطلة.

يقول صاحب الميزان في تفسيره للآية المذكورة في خصوص قوله تعالى ﴿.. وراعنا ليا بألسنتهم..﴾ ٥ / ٣٦٥ (ان المؤمنين كانوا يخاطبون رسول الله صلى الله عليه وآله فيما كانوا يكلمونه بقولهم: راعنا يا رسول الله، ومعناه: إنظرنا

وأسمع منا حتى نوفي غرضنا من كلامنا، فأغتنمت اليهود ذلك فكانوا يخاطبون رسول الله صلى الله عليه وآله بقولهم: راعنا، وهم يريدون به ما عندهم من المعنى المستهجن غير الحري بمقامه...).

اللسان هنا هو لسان اليهود، أي ثقافتهم تنافح عن نفسها، تريد الحفاظ على نسقها، تخلق آليات دفع وتدافع من أجل البقاء.

يقول تعالى ﴿... لا تحرك به لسانك لتعجل به، إن علينا جمعه وقرآنه، فإ ذا قرآنه فأتبع قرآنه، ثم علينا بيانه﴾ القيامة / ١٦، ١٧، ١٨، ١٩.

في المجمع (قال ابن عباس: كان النبي صلى الله عليه وآله إذا نزل عليه القرآن عجل بتحريك لسانه لحبه إياه وحرصه على أخذه وضبطه مخافة أن ينساه، فنهاه الله عن ذلك) ٥ /٣٩٧.

إن لسان رسول الله هو مذخور الوحي، هو مضمون الوحي، و نلاحظ هنا إن هذا اللسان الشريف يريد أن يفصح عن نفسه، ويريد أن يسارع الزمن، أن يطبع الحياة، إن اللسان بمعناه المعجمي، لا يصلح للتفسير في سياق النص وفضاءه، اللسان كدلالة هو المرشح في توجيه النص، اي ليس ذلك المعنى القاموسي العادي الذي ينصرف الى تلك الآلة العضوية العادية.

إن القرآن / ثقافة الوحي تجالد من أجل الحياة، من أجل ان تكون هي الزمن، وهذا من خصائص الثقافة الجديدة التي ترغب في إحداث إنقلاب فكري جذري، إنها ليست رغبة شخصية تعتمل في ضمير النبي، وانما هي طبيعة الأنسقة الثقافية المعرفية التبشيرية، التي ترمي الى تأسيس منطق جديد، وعقل جديد.

يقـول تعـالى ﴿ويجعلـون لله مـا يكـرهون وتصـف ألسنتهم الكـذب ان لهـم الحسنى لا جرم ان لهم النار وأنهم مفرطون﴾ النحل / ٦٢.

هـؤلاء المشـركون كانوا ينسبون الى الله تعالى البنات، وذلك بالإستفادة من قولـه تعالى ﴿ويجعلون لله البنات سبحانه...﴾ النحل / ٥٧، ويعدون لأنفسهم الحسنى عند الله يوم القيامة، إستفادة من قوله تعالى ﴿لئن رجعت الى ربي أن لي عنده الحسنى﴾ السجدة / ٥٠. وقد ساقه القرآن على ألسنتهم كأعتقاد، وهو إعتقاد باطل لأنه محال، فوصفه بالكذب من باب المجاز، لأن المحال ليس خبرا في الأساس، فهؤلاء المشركون لم يكذبوا، وإنما يتوهمون.

إن (الكذب) في الآية الشريفة تعبير عن كلمة (ا لباطل)، وهي من الناحية الأعرابية بدل قوله تعالى ﴿أن لهم الحسنى﴾، فهذه الحسنى المدعاة والمتوقعة على نحو اليقين، عند هؤلاء المشركين مجرد محال، وليست خبرا، إذ ليسَ لها إحالة خارجية، يمكن أن نرجع إليها، كي نكتشف صدقها من كذبها، هي ناظرة الى المستقبل، وقد توسل الإستعمال القرآني بالمجاز في إطلاقه على (المحال) كلمة (الكذب)، وبالنظر الى كل هذه المقتربات نصرف فعل (تصف) الى معنى الأختلاق والإبتداع، فقد أختلقت السنتهم هذا الوهم، إبتدعت هذا المحال.

إذن ما هو اللسان هنا؟

إنه العقل...

لا أقصد العقل بمعناه الحرفي الآلي، بل هو العقل بمعناه الوظيفي، إذ لا وجود لعقل بدون فكر أو موضوع يشتغل به، ولذلك لم يأت العقل في القرآن الكريم بصيغة الأسم، بل جاء بصيغة الفعل، (يعقلون)، فعقول هؤلاء تخترع وهما، تختلق محالا... ليس اللسان ذلك العضو العضلي المعروف، ولا هو اللغة

بالمفهوم الذهني الذي هو موضوع علم اللغة، بل هو العقل بما ينطوي عليه من طاقة تفكير، في سياق ثقافي معقد.

يقول تعالى ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب ان الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون﴾ النحل/ ١١٦. قوله ﴿هذا حلال وهذا حرام﴾ بدل من (الكذب)، والكذب مفعول (تصف) و(ما) في قوله تعالى (لما تصف) مصدرية، على أرجح الأراء، و المعنى كما جاء في الميزان (﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ النهي عن الإبتداع بإدخال حلال أو حرام في الأحكام الجارية في المجتمع المعمولة بينهم، من دون ان ينزل به الوحي، فإن ذلك إدخال ما ليس من الدين في الدين، وافتراء على الله، وإن ينسبه واضعه إليه تعالى).الميزان: ١٤ / ٣٦٥.

إن هؤلاء اليهود عندما يقولون (هذا حلال وهذا حرام) إنما كانوا يشترعون باطلا، إنه ليس خبرا، لقد حللوا ما حرم الله وحرموا ما حل الله، فكان هناك حلال وحرام وهميين، وهذا نوع من الإختراع الزائف، ولذا ينصرف الكذب في الآية مجازا الى هذا الإختراع الباطل، إلى هذه البدعة، إن الكذب هنا يعادل موضوعيا البطلان، خاصة ان كلا من التحريم والتحليل في المقام ليس لهما أي واقعية في شرع الله، إنهم في الحقيقة لا يكذبون بل يبتدعون، وفارق نوعي بين المفهومين، رغم إشتراكهما في بعض القسمات والمواصفات

إذن ما معنى اللسان في الآية ؟

هو هذا العضو العضلي المعروف ؟

أم هو اللغة بمفهومها الذهني، أي كونها نظاما إشاريا تواصليا ؟

أم هي الثقافة السائدة من أعراف وأنماط تفكير وطرائق حياة ؟

أم هي أنساق قيمية إيجابية أو سلبية ؟

إن اللسان هنا لا يبتعد في دلالته عن العقل، في نطاق الثقافة الحاكمة التي ينتمي إليها العقل، حيث لكل عقل أستحداثاته في ضوء ما يعايش من قيم وأعراف و تصورات.

٧

الاستعمال القرآني لمادة اللسان يتسم بالثراء والغنى، و هذا الأستعمال تتداخل في نطاقه القيم والثقافة والتفكير. وهذا يشي بتصور قرآني جميل مؤداه أن العلقة بين اللغة والعقل كجهاز وظيفي عميقة و متجذرة، وفي الحقيقة، إن الأثر الأدبي لم يعدم مثل هذا الأستعمال الدلالي الواسع.

يروي الجاحظ في البيان والتبيين (قال ابو عبيدة: قال أبو الوجيه، حدثني الفرزدق قال: قال كنا في ضيافة معاوية بن أبي سفيان ومعنا كعب بن جميل التغلبي، فقال له يزيد، إن بن حسان ـ يريد عبد الرحمن ـ قد فضحنا فأهاج الأنصار. قال: أرادي أنت إلى الإشراك بعد الإسلام، ولكني أدلك على غلام منا نصراني كأن لسانه لسان ثور، يعني الأخطل) ١ / ٩٦.

فليس من ريب، إن اللسان في هذا النص يشير الى نوع من المعنى، الى لغة جافة، الى قيم مشينة، هذه القيم تجرح وتقدح وتحط، وإذا كان اللسان هو اللغة بشكل عام، فمن الطبيعي إذا أردنا الأشارة الى اللغة العربية أن نقول: (اللسان العربي)، وينطوي تحت هذا العنوان الذكر الحسن أو السيء، لان من معاني اللسان (الذكر) بشرط التقييد، وقد إتضح لنا، أن من إستعمالات اللسان الثقافة السائدة في وقتها و العقل في سياقه الوظيفي.

يروي الجاحظ في البيان والتبيين (... قال العباس بن عبد المطلب للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله فيم الجمال ؟ قال في اللسان).

لا أعتقد ان رسول الله في هذا النص الرائع يشير الى طيب الكلام و حلو

سبكه وحسب، بل ان رسول الله يتكلم عن قيم، عن أفكار، عن تصورات.

إن اللسان في التراث العربي جوهر مقوم للتكوين الإنساني، (قال رجل لخالد بن رضوان: مالي إذا رأيتكم تتذاكرون الأخبار و تتدارسون الآثار وتتناشدون الأشعار وقع علي النوم. قال: لأنك حمار في مسلاخ إنسان) ١/٩٥. أي حمار في جلد إنسان، وقال خالد أيضا: (الأنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة أو بهيمة مهملة) ١/٩٥.

قال الأعور الشني:

لسان الفتى نصف و نصف فؤاده   فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

نتحدث لاحقا أكثر عن العلاقة بين اللغة والفكر.

(٣)

الخطاب

١

جـاء في مصـباح اللغـة (خاطـبه مخاطـبة وخطابـا وهـو الكـلام بـين متكـلم وسـامع، ومـنه إشتقاق الخطبة ـ بضم الخاء وكسرها ـ بأختلاف معنيين، فيقال في الموعظة: خطـب القـوم وعليهم... وخطب المرأة الى القوم إذا طلب ان يتزوج منهم... والخطب: الأمر الشديد ينزل والجمع الخطوب).

في مقاييس اللغة (خطب: أصلان، أحدهما: الكلام بين إثنين، يقال: خاطبه يخاطـبه خطابـا، والخطـبة مـن ذلـك، وفي الـنكاح الطلـب ان يـزوج، والخطـبة: الكلام المخطـوب بـه... والخطـب: الأمـر يقـع، و إنما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة، و أما الأصل الآخر، فأختلاف لونين).

جـاء في المفـردات...(الخطـب والمخاطـبة والتخاطـب: المـراجعة في الكـلام، ومـنه: الخطبة و الخطبة، وأصل الخطبة الحال التي عليها الإنسان إذا خطب... والخطـب: الأمـر العظـيم الـذي يكثر في التخاطـب وفصـل الخطـاب. ما يفصل به الأمر من الخطاب).

إن التدقيق في البيانات المعجمية السابقة يكشف إن المادة المذكورة تشير إلى أمـرين مترابطـين متزامنين، همـا الحضـور و الكـلام، ومـن الواضح إن الخطاب إنمـا يكـون بـين متكـلم ومسـتمع، حيـث هـناك الكـلام الدائـر بيـنهما، يصـدر من

مرسل ويتلقاه مستقبل، ولا بد أن يكون مفهوما، حتى إذا جاء بمعنى الأمر العظيم، فإن هذه المقتربات موجودة أيضا، فهو الأمر الذي يكثر فيه الكلام لخطورته وأهميته.

الآن نعود الى القرآن لنستشرف آفاقه الدلالية الرحبة في هذه المادة.

٢

يقول تعالى ﴿إصبر على ما يقولون وأذكر عبدنا داوود ذا اليد إنه أواب، إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق، والطير محشورة كل له أواب، وشددنا ملكه وأتيناه الحكمة وفصل الخطاب﴾.

في هذه الآيات المباركة يستعرض القرآن الكريم فضل الله تعالى على داوود حيث حباه الله ممكنات وخصائص و ميزات عزيزة ورائدة، منها:

القوة (ذا اليد).

رجوعه المستمر الى الله تعالى (إنه أواب).

تسخير الممكنات الضخمة له (الجبال، الطير...).

تقويته ومؤازرته (وشددنا ملكه...).

المعارف الحقة المتقنة (و إتينه الحكمة)، ولنا وقفة مع هذا التعريف.

و(فصل الخطاب).

ما معنى (الخطاب) هنا ؟

الخطاب هنا هي الحجة، و هذا ينقلنا الى ترتيب الأفكار منطقيا وموضوعيا في سياق حجاجي كي تكون الحجة دامغة، وبهذه الطريقة يتأسس لدينا (فصل الخطاب).

إن داوود وهب القدرة الفائقة على ترتيب وتصنيف المعلومات والشواهد والقرائن، وبالتالي كان قادرا على فض الخصومات بكفاءة عالية، ولذا أعتقد

أن (فصل الخطاب) لا يشير هنا الى الأحاطة بمادة قانونية بقدر ما يشير إلى الموهبة الفذة على ترتيب الفكر، ويبدو ان هذا الترتيب يمارس شفاها، لأن الأصل بالخطاب هو المشافهة ﴿ولا تخاطبي في الذين ظلموا فإنهم مغرقون﴾

٣

يقول تعالى ﴿وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب، إذ دخلوا على داوود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط واهدنا إلى سواء الصراط، إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال أكفلنيها وعزني في الخطاب، قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وإن كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض﴾.

جاء في الكشاف (يريد: جائني بحجاج لم أقدر أرد عليه) ٣ / ٢٢٣.

وليس كالحجة من خطاب، ولكن الحجة هنا مدلسة، فهي ليست بالحجة التي وهبها الله لداوود، أي تقوم على اللف والدوران، قوامها التحايل والحيود، مغالطات كما يقولون بالإصطلاح الجديد، وبالتالي يكون الخطاب في هذه النصوص متجها الى النظم الفكري الحجاجي في الخصومات القضائية. أما قوته وضعفه، فهما صفتان طارئتان، فهو قد يكون فاصلا وأخرى متداخلا.

قال في المجمع ((وعزني في الخطاب) أي وغلبني في مخاطبة الكلام، وقيل معناه: إنه إذا تكلم كان أبين مني...).

قال في الميزان ((وعزني في الخطاب) أي غلبني...) ١٧ / ١٩٢.

في صفوة التفاسير ((وعزني في الخطاب) أي غلبني في الخصام) ٣ / ٥٥.

وفي الحقيقة: إن كل هذه الإتجاهات انما هي مصاديق للفكر.

قال القرطبي في تفسيره لقوله تعالى ﴿فصل الخطاب﴾، إنه البيان الفاصل بين الحق والباطل ١٥ /١٦٢.

الطبري يرى إن الخطاب ينصرف الى الكلام و الحكم و المحاورة والخطب - صفوة التفاسير ٣/ ٥٤.

وهو رأي يدل على سعة أفق ودراية لغوية عميقة، وفي ضوء هذه التوسعة في الدلالة تكون الحجة هي من مصاديق الخطاب.

٤

قال تعالى ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الإرض هونا و إذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ الفرقان / ٦٣.إن دلالة الخطاب في هذا النص الشريف يتحدد فضاؤها بملاحظة كلمة (الجاهلون)، وبالتالي، مما نستفيده من مادة (الجهل)، والجهل في اللغة - كما في القاموس - ضد العلم، بصرف النظر عن هوية هذا العلم، ولكن يبدو لي إن الجهل هنا، يتجاذب مع نمط من المعرفة والعلم والفكر، ذلك أن عباد الرحمن أصحاب نظرة إيجابية دقيقة، تجسد تفسيرا حيا، أو تعكس موقفا رصينا من الكون والحياة، فليس من المعقول أن هؤلاء العباد لا يردون على تحية هؤلا ء الجاهلين، أو لا يستمعون الى شعرهم إذا كان غنائيا جميلا، أو لا يهتمون بالأخبار التي ينقلونها إليهم، أو يتجاهلون فكرا سجاليا يطرحونه عليهم، وتفرع على هذا، إن الخطاب المقصود في هذا النص الشريف نمط فكر مرتبك، ولا أعتقد إن الخطاب ينصرف في هذا الموقع إلى التهجين والشتم والإساءة، وحتى إذا شمل على هذه الأنماط، فهو فكر مهزوز، ولعل ما يعزز هذا، أن يكون من دلالات الجهل الإضطراب، ففي مقاييس اللغة (ويقال: إستجهلت الريح الغصن إذا حركته فأضطرب)، ذلك إن من دلالات الجهل (الخفة) ١ / ٤٨٩. فالخطاب في هذا النص نوع من فكر غير ناضج، بارد، مضطرب، لا يستوي على ساق، هش، مثل هذا الفكر لا يستحق النقاش والنظر والمراجعة، لأنه هزيل المضمون، بل غير منطقي، إنه خطاب الجاهلين.

قال في الميزان (أي إذا خاطبهم الجاهلون خطابا ناشئا عن جهلهم مما

يكرهون أن يخاطبوا به ويثقل عليهم).

إن هذا الخطاب ليس هو الفكر المعارض الذي يساق طبقا لقواعد النظر السليم، بل هو الخطاب المنخور من داخله، مستهلك أو مستهلك، لا يصلح للنقاش، ولهذا يقول عباد الرحمن لهؤلاء (سلاما)، ولكن الزمخشري يصرف الخطاب هنا الى بذئ القول، لأن المراد بالجهل السفه وقلة الأدب، ويصرف بعضهم الخطاب الى الغلظة والجفاء، وهما من صفات الخطاب وليس الخطاب بالذات، ولكن كون الجهل ضد العلم لغة، يشجع على إستنتاج إن الخطاب في المقام هو المعرفة المضطربة، الفكر الذي لا يمكن مواجهته لأنه (لا ـ فكر) في حقيقته، أما الفحش فهو مفهوم خلقي قبل ان يكون مفهوما خاضعا لمعايير العلم والجهل، وإذا سمي جهلا أو غير علم، فعلى سبيل التوسع بالدلالة، وهو جميل، ولكنه لا يعطي للعلاقة بين عباد الرحمن والجاهلين نكهة الهوية الفكرية، التي يستتبعها السلوك كأثر وإفراز، ولم يرد في التاريخ، إن الآية نزلت لتحديد موقف من شيء، ولذا، فإن إنصراف الخطاب بدلالة الجهل، الى الأفق الفكري والعلمي، أولى من غيره.

وفي الحقيقة: إن الآية جاءت في سياق قرآني عقائدي رائع، يعرض لقضية الإيمان بالله تعالى، بإستنطاق بعض المعالم الكونية، و من ثم الإعتقاد با لجزاء الأخروي المحتوم، وبعض صوره، فلا غبار إذا قلنا، إن السياق يساعد على صرف الخطاب إلى دلالة فكرية.

٥

يقول تعالى ﴿رب السماوات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا، يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صوابا﴾ النبأ ٣٧ ـ ٣٨.

الخطاب هنا ينصرف الى الشفاعة... وعليه أكثر المفسرين.

قال تعالى ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾.

جاء في الميزان (النهي عن مخاطبته تعالى كناية عن النهي الشديد عن الشفاعة لهم، بدليل تعليق المخاطبة بالذين ظلموا وتعليل النهي بقوله ﴿كلهم مغرقون﴾ فكأنه قيل: أنهاك عن أصل تكليمي فيهم فضلا أن تشفع لهم، فقد شملهم غضبي شمولا لا يدفعه أحد) ١٥ / ٣٠.

قال تعالى ﴿واصنع الفلك بأعيننا و وحينا ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون﴾ هود: ٣٧.

جاء في الميزان (﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا﴾ أي لا تسألني في أمرهم شيئا تدفع به الشر والعذاب وتشفع لهم لتصرف السوء لأن القضاء فصل والحكم حتم، وبذلك يظهر أن قوله ﴿أنهم مغرقون﴾ في محل التعليل لقوله ﴿ولا تخاطبني﴾.. ويظهر إن قوله ﴿ولا تخاطبني﴾ إلخ كناية عن الشفاعة.) ١٠/٢٢٣.

ومن هذه الآيات نفهم ان الخطاب لغة شفاهية.

٦

يأتي الخطاب بمعنى الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب، أو الامر الشديد الذي ينزل، وفي مقاييس اللغة (والخطب: الامر يقع، وانما سمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة)، وقد يأتي بمعنى الحال أو بالأحرى مسيرة الحال وتضاعيفها ومجراها، ولا بد أن يكون بين متكلم و مستمع.

يقول تعالى ﴿قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه قلن حاشا الله ما علمنا عليه من سوء قالت إمرأة العزيز الآن حصحص الحق أنا راودته عن نفسه إنه لمن الصادقين﴾.

إن الخطب هنا يشير إلى الأمر الجلل، الإغواء الذي توجهت تهمته إلى نساء البلاط، ولكن يمكن ان يتوجه الخطب إلى سؤال مفاده، ما الذي جرى لكن

حيث قمتن بهذا (الإغواء) ؟ بدليل الجواب الذي تقدمن به دفاعا عن يوسف، وبالتالي، يدل الخطب على جريان حال.

يقول تعالى ﴿فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لا يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي﴾.

جاء في الميزان (والخطب: الأمر الخطير الذي يهمك، يقول: ما هذا الأمر العظيم الذي جئت به ؟) ١٤ /١٩٤.

جاء في الكشاف (الخطب: مصدر خطب الأمر إذا طلبه، فإ ذا قيل لمن يفعل شيئاً ما خطبك، فمعناه: ما طلبك له ؟) ٢ / ٤٤٥.

نقل عن الفخر الرازي (والخطب مصدر خطب الأمر إذا طلبه، فإ ذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك ؟ معناه: ما طلبك له، والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعته) تهذيب الرازي: ٤ / ٧٠٣.

قال تعالى ﴿قال فما خطبكم أيها المرسلون، قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين، إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين، إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين﴾.

جاء في تهذيب الرازي (﴿فما خطبكم﴾ سؤال عما لأجله أرسلهم الله تعالى والخطب الشأن و الأمر سواء، إلا أن لفظ الخطب أدل على عظم الحال) ٤/٣٢٥.

لقد كان الخطاب هناك في سياق اللغة الشفاهية، حجة مسوقة شفاهيا، فيما هنا، أي في هذا الأستعمال بمعنى الفعل الحال، وكأن اللسان العربي ينحى الى المقاربة بين الحجة المقالية والحجة الحالية، لأن كلاهما يحمل الصبغة الدليلية.

(٤)

السطر

قال في مقاييس اللغة (سطر: أصل مطرد يدل على إصطفاف الشئ، كالكتاب والشجر وكل شئ إصطف، وأما الأساطير فكأنها الأشياء كتبت من الباطل، فصار ذلك إسما مخصوصا بها، يقال: سطر فلان علينا تسطيرا إذا جاء بالاباطيل...).

وفي مراجعة دقيقة لمعاجم اللغة الاساسية مثل مقاييس اللغة واللسان والمصباح وغيرها، سنرى إن الأصل في المادة يتركب من بعدين أو أمرين هما:

الأول: الإصطفاف.

الثاني: النظم.

فنحن بين يدي إصطفاف منظم أو منظوم، فسطر من الشجر يعني: إصطفاف تنتظمه الأشجار، كذلك قولنا سطر من الكتب أو البشر أو الأقلام، ويبدو إن هذا النظم ينعقد بالتتابع الدقيق المرتب، بحيث يوحي بالإنسجام والترتيب.

يقول تعالى ﴿والقلم وما يسطرون﴾.

القلم هو أداة الكتابة العامة، بصرف النظر عن مادته وهيأته وشكله، كأن يكون من خشب أو نحاس أو حديد، يغلب عليه الشكل الإسطواني كما هو

معروف، ويستبعد أكثر المفسرين ان يكون القلم هنا إشارة رمزية الى ذلك المخلوق الغيبي الملائكي السماوي، الذي طالما تحدثنا عنه الأخبار حسب ما ورد في الموضوعات الغيبية، بل هو هذا القلم العادي الذي يتداوله الناس، وسنأتي على بيان اكثر عندما نتناول موضوع القلم في القرآن الكريم.

قال تعالى ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾.

قال في المجمع (السطر: الكتابة وهو وضع الحروف على خط مستقيم، وأستطر: إكتتب، والمسطر: آلة التسطير). وقد إختلفوا في توجيه قوله تعالى (يكتبون)، ترى هل هي الكتابة أم المكتوب، إذا اعتبرت (ما) موصولة فهو قسم بالمكتوب، وإذا كانت مصدرية فالقسم يكون بالكتابة، وأكثر المفسرين يذهب الى أنها مصدرية، أي بمعنى (الذي)، فيكون القسم بما يكتب الناس (المكتوب)، ومن هؤلاء الطباطبائي و الرازي.

قال في الميزان (﴿والقلم وما يسطرون﴾... أقسم سبحانه بالقلم وما يسطرون به، وظاهر السياق إن المراد بذلك مطلق القلم ومطلق ما يسطرون وهو المكتوب) ١٩ / ٣٧٦ ـ ٣٦٨.

قال في الكشاف (﴿وما يسطرون﴾ وما يكتب من كتب) ٤ / ١٢٦.

جاء في كنز الدقائق (﴿وما يسطرون﴾ وما يكتبون) ١٣ / ٣٧٠.

ان إختيار الكتابة العادية من قبل هؤلاء متأثر بمدرسة الظاهر، وربما إيمانا منهم بقيمة الإنجاز الإنساني، وخاصة ذي الطبيعة الفكرية، ويبدو أن ألقسم مستمر ﴿وما يسطرون﴾، ومن الصعب حصر الكتابة في تلك التي تتحدث عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وخصوصياتها كما تذهب بعض الإراء، بل هي الكتابة بشكل عام، و باستمرار، فالقسم في ديمومة و فاعلية، ومن هنا نستنتج إن الكتابة عمل مقدس، يحتل مكانة راقية من سلم القيم الربانية، والا كيف تكون إداة قسم ؟ خاصة إن الذي يقسم هو الله، وفي أنبل الأغراض والأهداف

والموضوعات التي هي النبوة المحمدية!

الكتابة عمل خلاق، تدل على ان الإنسان مبدع، والكتابة سبر لأغوار الحياة و كشف عن اسرار الوجود، و هي تكمل القراءة و تطورها، و مهما كانت هويتها، تحرك الذات الإنسانية الى السجال و التسجيل، تخلق عالما محموما بالحركة، و هي سبيل تحرير الإبداع من الضياع و التلف و ربما التزوير و التحوير، تؤرخ للحقيقة و تذب عنها، و تسورها الى حد كبير من الطارئ او الدخيل، ترتقي بالكلام الى مصاف المرقوم، إنها تنشئ التاريخ، فحق لها ان تكون أداة قسم، وبالتالي، لا يعدم القسم من توجيه نحو هذه الصناعة الحضارية الرائعة.

جاء في الميزان (﴿ما أنت بنعمة ربك بمجنون﴾ مقسم عليه، والخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، والباء في (بنعمة) للسببية أو المصاحبة، أي ما أنت مجنون بسبب النعمة او مع النعمة التي أنعمها عليك ربك، والسياق يؤيد إن المراد بهذه النعمة النبوة، فإن دليل النبوة يدفع عن النبي كل إختلال عقلي حتى تستقيم الهداية الالهية اللازمة في نظام الحياة الإنسانية، والآية ترد ما رموه به من الجنون، كما يحكي عنهم في آخر السورة ﴿و يقولون إنه لمجنون﴾.

ليس من شك هناك توافق وتجاذب منطقي أو إقتضائي أو معنوي بين أداة القسم و موضوعه بشكل عام، فإن النبوة أو العقل بل كلاهما يتواصلان و القلم والحرف مع المعرفة والفكر والعطاء العلمي، كذلك تتواصل كل هذه المفردات بالكتابة كعمل حضاري / ثقافي، على أن هناك ملاحظة دقيقة، إن القسم الوارد ـ في الحقيقة ـ كان بالقلم والمكتوب، ولكن الأمرين كليهما يشيران الى القدرة الرائعة الكامنة في الذات الإنسانية، أقصد العقل. والقلم والمكتوب يؤصلان نتاج العقل بل يؤصلان العقل بالذات، وبالتالي، أعتقد أن أداة القسم البعيدة أو الجوهرية هي العقل، ذاك الجهاز المعرفي الجبار، العقل كجهاز فاعل خلاق مبدع، بقطع النظر عن هوية هذا الإبداع أو هذا الخلق، بل أقول: ان أداة

القسم هي عملية التفكير بالذات، أي العقل وهو يؤدي دوره الحضاري الجبار، (يسطرون) تعبير عن (يفكرون)، الحرف و القلم والسطر تجسد سوية إنتاجا فكريا مستمرا، إننا بين يدي حدث يجري، يتواصل، يتلاحق، هذا الحدث هو التفكير، لم يعد الإنسان يكتب في عصر الرسالة، كانت الثقافة شفاهية، وهذه قراءة جوانية للنص، تتجاوز الظاهر كي تنفذ الى الباطن، تتحرر من ملاحقة القشرة الخارجية، تستعين بالواقع الحي على فهم النص، تخرج من سجن اللفظ كي تعالق الصدف المعنوية، التي طالما تحتمي بهذه القشرة، لتدافع عن نفسها، أو كي تكون عزيزة، او لا تريد ان تكون عطاء مجانيا، أو لأنها شغوفة بتحريك الكيان الإنساني من داخله، و (الحرف والقلم و المكتوب) كلها إشارة إلى هذه العملية الخلاقة.

يقول تعالى ﴿يقول الذين كفروا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ الأنعام / ٢٥.

يقول تعالى ﴿لقد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين﴾ الأنفال / ٣١.

يقول تعالى ﴿وقالوا أساطير الأولين إكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلا﴾ الفرقان / ٥.

وردت كلمة الأساطير في الخطاب القرآني تسع مرات، وهي الصفة التي وسم بها المشركون الوحي الالهي الكريم.

يرى صاحب الميزان إن الإسطورة تنصرف الى الحكايات الخيالية التي لا واقع لها، فهي حكاية، وتنتمي الى الزمن الماضي، ويصرفها أحيانا الى الكذب في تفسيره للآية (٢٥) من سورة الأنعام، وهي مجرد إختلاق (١٥ /٣٧٨). فالمشركون يدعون إن هذا القرآن هو حكايات الأمم السابقة، إكتتبها رسول الله، 'إن هذه الحكايات مجرد قصص وأخبار لا واقع لها، شأنها شأن حكايات رستم واسفنديار، فإن هذه الحكايات لم يكن لها واقع، بل هي محض خيال

بقصد التسلية كما يبدو، وبناء على هذا فالقرآن حكاية ليس ورائها شيء، أي ليس حقائق ولا معجز ولا موحى، ومراجعة بسيطة للآيات الكريمة التي ورد فيها هذا الإستعمال (أساطير) يكشف عن إنه جاء في موضوع الآخرة، وشؤونها من حساب وعذاب ووعد ووعيد، مما يوحي إنهم كانوا يطلقون على الوحي بالأساطير في هذا الخصوص بالذات، أو في هذا المجال أكثر من غيره، وعليه لا يشير هذا الإستخدام الى الإسطورة بالمعنى المتداول بالخطاب العلمي الحديث، حيث ينصرف الى الجهد الذي كان يبذله الإنسان في زمن الحياة الاجتماعية الأولى، لتفسير الظواهر الكونية مثل المطر والبرق والزلزال وغيرها، فهي أشبه بالخطاب الشامل في بعض الأحيان، يستعين به المخيال الإجتماعي للتعايش مع الوجود على أساس من التفسير، الذي من شأنه إدخال شيء من الاطمئنان في نفس إنسان ذلك المجتمع، ومن ثم تتحول الى ناظم فكري و معياري واجتماعي يتحكم بجوهر التفكير والسلوك الإجتماعي. ويعمم بعضهم مجال الإسطورة لتشمل كل محاولة علمية تعجز بعد ذلك من الصمود أمام الإنجازات العلمية الجديدة، أي يثبت فشلها بعد حين، وذلك مهما كانت موغلة بالتجريبية والرياضية. فالأساطير اليونانية والفارسية وغيرها، وهي بهذا المنظور لا يصدق عليها الإستعمال القرآني.

ينقل عن الرازي في تفسير الآية (٥) من سورة الفرقان (الأساطير ما سطره المتقدمون كأكاذيب رستم واسفنديار) ٥ / ٢٦٢، وعنه أيضا في تفسير الآية من سورة الأنعام (فكأنهم قالوا: إن هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة والقصص المذكورة للأولين) ٢ / ٢٧. وهي حكايات وقصص يغلب عليها الإختلاق، وليس هذا هو مفاد الإسطورة بالمعنى العلمي الجديد. إن الأسطورة تقترب من مفاد الكذبة بشكل عام في الإستعمال القرآني. والجاهليون كانوا يطلقون على العقيدة باليوم الآخر إسطورة، ويبدو إن الملحوظ هنا الإستبعاد،

فإن اكثر بل معظم الإستخدامات القرآنية جاءت على لسان المشركين وأصابعهم متوجهة الى يوم المعاد.

الإسطورة كما يبدو شفاهية بدلالة قوله تعالى ﴿لقد سمعنا ولو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا اساطير الأولين﴾، وهي كتابية أيضا بدلالة قوله تعالى ﴿وقالوا أساطير الأولين إكتتبها فهي تملى عليه...﴾.

(٥)

النطق

١

النطق في اللغة كما ينقل الراغب في مفرداته: اصوات متقطعة يظهرها اللسان وتعيها الآذان، ولا يكاد يقال إلا للإنسان، ويقال لغيره على سبيل التبع، نحو النطاق والصامت، فيراد بالناطق ماله صوت والصامت ما ليس له صوت، ولا يقال للحيوان ناطق إلا مقيدا وعلى طريق التشبيه، وإذا قالوا: نطق الحال بكذا او نطق الكتاب بكذا، يعني: اوضحه وبينه ودل عليه، وإذا قيل ـ مثلا ـ هذا الاثر ينطق بالجريمة أو الغش أو الرحمة، أي يدل على ذلك، واستعماله على نحو المجاز، والمنطق هو الكلام الذي ينطق به الإنسان، كذلك يقال لاصوات الحيوان التي يتحدث بها او يلغوا بها مع أبناء جنسه منطق، ومن هنا قالوا: منطق الحمامة ومنطق

الطير ومنطق الهدهد، والاصل فيه إحالة لصوت الحيوان على صوت الإنسان. هذا هو المعنى اللغوي المستفاد من القاموس العربي.

٢

يقول تعالى ﴿وفي الارض آيات للموقنين، وفي أنفسكم أفلا تبصرون، وفي

السماء رزقكم وما توعدون، فورب السماء والارض انه لحق مثل ما إنكم تنطقون﴾ الذاريات ٢٠ ـ ٢٣.

هذه الآيات الشريفة تتعرض لجملة من الآيات الكونية و النفسية التي تدل على وحدانية الله عز وجل، ولذ تحيل الى واقع او مناشئ إنتزاع واقعية، يترتب على التدبر في شؤونها وخصائصها الايمان بوحدانية الله تبارك وتعالى، والذي يهمنا من هذا المقطع القرآني هو قوله تعالى ﴿... وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾، حيث نحاول ان نستخلص بعض دلالات (ينطقون) في الكلام الشريف، مع العلم ان (النطق) هنا يتصل بالبشر.

إن المعنى المستفاد من الآيتين الكريمتين هو ﴿أقسم برب السماء والارض ان ما توعدون به من الرزق والبعث والنشور لحق كائن، لا محالة مثل نطقكم، فكما لا تشكون في نطقكم حين تنطقون، فكذلك يجب ان لا تشكوا في الرزق والبعث. قال المفسرون: وهذا على سبيل التشبيه والتمثيل،اي ورزقكم مقسوم في السماء كنطقكم، فلا تشكوا في ذلك، وهذا كقول القائل: هذا حق كما إنك هاهنا، وهذا حق كما إنك ترى وتسمع...﴾ صفوة التفاسير.٣ / ٢٥٣.

هذا التفسير يكاد ان يكون متفقا عليه إلا بنض الاختلاف في المصاديق، أما العنوان العام للمعنى، فهو محفوظ في كلام اكثر المفسرين. والواقع إنه لا يعدو الدائرة اللفظية، فهو تفسير قاموسي، لا يغوص في اعماق النص القرآني الشريف، ونحن نحاول هنا ان نستشرف آفاق (النطق) الوارد في النص الكريم.

إن أول ما يستدعي الانتباه هو ان النص وصف (النطق) بالحق، وذلك تماما كالرزق او اسباب الرزق في السماء والمطر أحد مصاديقها، وتماما كالبعث والنشور وما يستتبعهما من ثواب وعقاب.

(... وأنه لحق) حيث ينصرف الوصف الى (النطق) بمقدار ما ينصرف الى الرزق والبعث يوم القيامة، وهذا يكشف عن أصالة النطق في الحياة الأنسانية، وانه يتمتع بقيمة كونية، تفوق الأعتبار. إن مما يلفت النظر حقا ان يكون (النطق) مصدر إحالة، فالرزق حق كما أن النطق حق !

إن النظرالدقيق في ظروف هذه الإحالة تؤكد ان النطق مصدر تقويم وجودي أصيل، وبهذا تتراكم الدلائل لتؤكد لنا ان النطق حق، ولعل لام التوكيد تصب في هذا التأسيس الحيوي المثير... إن كلمة (لحق) بكل إضاءاتها وعطاءاتها كما تعود الرزق والبعث تعود على النطق.

إذن ـ النطق ـ حق...

ولكن ما معنى حق هنا؟

إن الحق أساسا ـ في القرآن الكريم ـ ينصرف في احد دلالاته ـ ونحن لا نفرق بين الدلالة والمعنى من أجل الابتعاد عن التعقيد ـ ينصرف الى (الثابت المحتوم في القضاء الالهي دون أن يكون أمرا تبعيا او إتفاقيا) الميزان ١٨/٣٧٥. والرزق والبعث من الثوابت التي لا تقبل الشك في العقيدة الاسلامية، وكلام العلامة الطباطبائي الآنف جاء في سياق تفسير الآية التي هي محل الدراسة، وعليه يكون (النطق) من الوجودات الثابتة الأصيلة، يقاس عليه، يرجع إليه وكأن له أولوية وجود.

النطق ـ إذن ـ حق متأصل.

وقبل أن نوغل أكثر في النص الشريف نضع الملاحظات التالية:

اولا: إن الآية لا تعالج ـ في ضمن معالجتها الكثيرة ـ النطق على مستوى الدلالة وأنما على مستوى الذات، اي إن الآية تنصب على ذا ت النطق وليس على ما يدل عليه النطق (ورزقكم وما توعدونه من الجنة... الثابت مقضي مثل نطقكم وتكلمكم الذي هو حق لا ترتابون فيه) الميزان ١٨ / ٣٧٦.

من الطبيعي ان يكون هذا هوالمقصود، فربما لا ينطبق نطقهم على الحق، قد يكون كفرا او كذبا او تشكيكا وبالتالي، يتضح ان (النطق) على مستوى الذات حق متأصل. سواء صدر عن رسول الله او عن أبي جهل.

ترى لو صدر عن حجر هل يكون كذلك ؟

وهل يشترط فيه المعنى ام لا ؟

يأتي الجواب لا حقا.

ثانيا: جاء في النص الشريف (... إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون) حيث نستفيد أن موضوع الحق ـ فيما نحن فيه ـ هو جملة (تنطقون)، وليس النطق على المستوى الاسمي، فهناك فعل وفاعل. فالموضوع محل الشاهد هو النطق كممارسة، كفعل، النطق في سياق نشاط بشري متميز، وليس النطق كأسم.

النطق في الآية باسترشاد الملاحظتين السابقتين عملية إنسانية جوهرية، متأصلة، وليست عرضا، ليست أمرا اعتباريا. بل هي كينونة نابعة من صميم الانسان، لأنه حق، تماما مثل اي موجود كوني، حق يتسم بالقوة والحيوية، و يتميز بالحضور الساخن الذي يستدعى للإدلاء والشهادة !

ولكن ما هو النطق بعد كل هذه المقتربات والمؤشرات ؟

هل هو هذه الأصوات البارزة المسموعة كانت سواء كانت مفهومة او غير مفهومة على اختلاف الأراء ؟

هل يتناسج او ينسجم هذا التصور مع أصالة النطق في حياة الانسان بل في تكوين الانسان بل في تأسيس الوجود الانساني ؟

إذا كان هذا الاتجاه صحيحا فهو أحدى طبقات الدلالة.

سيأتي مزيد من التوضيح.

٣

يقول تعالى ﴿فراغ إلى آلهتهم فقال: ألا تأكلون مالكم لا تنطقون﴾ الصافات/٩٢.

﴿قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم إن كانوا ينطقون، فرجعوا الى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون، ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون من دون الله مالا ينفعكم شيئا ولا يضرون﴾. الانبياء ٦٣ ـ ٦٦.

إن جو الآية يشير بوضوح الى أن توجيه السؤال يقتضي النطق، وبالتالي، يكون الجواب مشروطا بالنطق ايضا، بل ذلك آكد وأشد، ولكن هل يتحقق هذا الشرط إذا صدر عن آلة كهربائية مثلا ؟

بناء على ذلك يكون الشرط هنا ذو طبيعة ادراكية، ان السؤال لا يقتضي النطق بمعنى الحروف المصوته البارزة، حتى في دائرة أنتمائنا البشري، فالانسان الذي يقصد بالسؤال هو الذي يدرك السؤال، يفهمه، ويستطيع الجواب عليه، فالسؤال في الآية يتصل بأفق العقل، بالإدراك، بالوعي، بالفهم، وعليه يكون المراد: إسألوهم إن كانوا (يفقهون، يعرفون،....)

ولذلك وصف إبراهيم عليه السلام هذه الاصنام بأنها: لا تضر ولا تنفع، إنها عاجرة عن الوعي، عاجزة عن الأدراك، فلا قدرة لها على التمييز وعلى ايقاع الفعل، وليس من ريب إن العجز الذي يوعزه ابراهيم الى هذه الاصنام، ليس هو العجز النابع من وجود عائق خارجي، بل هو العجز المتحقق بهذا العدم الإدراكي، إن قوله ﴿قال أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضرون﴾ مترتب على إنعدام النطق، الى عجز هذه الأصنام عن النطق، العجز الذاتي عن ممارسة هذا النشاط، والضرر والنفع لا يترتبان أساسا على الألفاظ المصوتة الظاهرة، بقدر ما يترتبان على الفقه، الوعي، الإدراك.

إن ابراهيم عليه السلام كان يحاجج القوم من زاوية عجز الاصنام عن الفقه والوعي وليس من منطلق عجزها عن النطق بالمعنى القاموسي المألوف، لقد أثار مشكلة الوعي أساسا، فان رب ابراهيم هو الأخر ـ سبحانه ـ لا ينطق بالمعنى المعروف، وقد رأينا إن هذا النبي الكريم طرح قضية الضرر والنفع من علاقتها بالربوبية والالوهية، مما يشعر، ان العجز عن النطق في خصوص اصنامهم، هو إنعدام الأدراك في الدرجة الاولى.

جاء في الميزان (وقوله ﴿ألا تأكلون ما لكم لا تنطقون﴾) تكليم منه لألهتهم وهي جماد، وهو يعلم انها جماد لا تأكل ولا تنطق، ولكن الوجد وشدة الغيظ حمله على ان يمثل موقفها موقف العقلاء، ثم يؤاخذها مؤاخذة العقلاء كما يفعل بالمجرمين). فجوهر الحجاج الابراهيمي على هذه العبادة يركز على الوعي والفقه، والنطق إشارة رمزية الى ذلك، كما ان الأكل تعبير آخر عن الحياة، فان رب ابراهيم الذي طرحه بديلا عن هذه الاصنام حي عالم، وليس من صفاته ـ جلا وعلا ـ الأكل او التصويت بالالفاظ أو غيرها.

يقول الطباطبائي (﴿مالكم لا تنطقون﴾ وأنتم آلهة بزعم عبادكم أنكم عقلاء قادرون مدبرون لامورهم).

إن عبارة الطباطبائي تنطوي على أمضاء (النطق) في سياق من فضاءات الادراك والعقل وليس في سياق من فضاءات اللفظ والتصويت، ولكن ربما يعترض معترض بقوله: بان الهتكم هذه عاجزة عن الاكل والنطق فكيف تكون قادرة على الخلق والتدبير ؟ وهو كلام مقبول ومنطقي، ولكن موضوعة السؤال تشترط الفهم والوعي أكثر من النطق بالرسم القاموسي التقليدي، بل النطق ذاته بهذا الرسم يحتاج الى ملكة الفهم والفقه والوعي، ثم إن إله إبراهيم الذي يدعو اليه بديلا إنما هو حي قادر عالم، وبذلك يكون أقرب الى روح النص ان يكون النطق من مختصات عوالم العقل بدليل الآيه المكملة ﴿قال

اتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾.

لقد أحدث إبراهيم هزة في ضمير عباد الاصنام... لقد مهد لاثارة قضية الوعي في موضوع الالوهية ﴿فاسئلوهم إن كانوا ينطقون﴾ بدليل الآية ﴿فرجعوا الى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون﴾، وهذه العودة مباشرة بعد إثارة السؤال المحرج.

لقد إنكشف لهؤلاء ما كان غائبا عن بصائرهم. حقا ان هذه الاصنام لا تنطق...

إذن ما هو أفق النطق هنا ؟

إن عابد الصنم يلتفت الى أن معبوده لا يتكلم اكثر مما يلتفت الى أن معبوده لا يعلم، لان هذا العابد مشدود الى الحس أكثر مما هو مشدود الى العقل، لقد كانوا في غيبة عن الجوهر، وابراهيم أثار في ضمائرهم هذه الحقيقة، ولهذا أخذتهم الدهشة (ثم نكسوا على رؤسهم (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون))، لقد أعترفوا لابراهيم بتشخيص هذه الحقيقة، أي ان هذه الأصنام لا تفقه ولا تعي ولا تعلم، ولا أعتقد إن هذه الدهشة التي هزتهم من الأعماق كانت بسبب إكتشافهم عجز هذه الاصنام عن النطق، لقد كان إبراهيم وهؤلاء الوثنيون على دراية بهذه الحقيقة، قضية مشتركة، ولكن المائز بين الأثنين، إن إبراهيم يدرك عجز الاصنام الذاتي عن الادراك، فيما الوثنيون كانوا في غفلة عن ذلك.

ان موضوع الإثارة كان العقل وليس النطق بالمعنى المألوف، أي التكلم، لان الظاهرة الثانية ليست غائبة على الطرفين، لقد فجر أبراهيم بؤرة الوعي، رغم أنهم عادوا بفعل الروتين والعا دة الى غيهم العقيدي.

إذا أردنا ان لا نفرط بحركة الدلالة وحيويتها وخصبها، لنا ان نقول ان

النطق مجموعة أنظمة بعضها ينطوي داخل بعض، فوراء كل نظم يقبع نظم آخر، فالنطق في ظاهره أصوات متقطعة مسوعة مقصودة، ولكن في أعماقه يكمن الوعي والتدبر والفقه والادراك، خاصة إذا آمنا بالفلسفة التي تذهب الى أن اللغة والفكر يجسد أحدهما الآخر، فالنطق ليس نظما خارجيا، بل نظم داخلي أيضا.

نحاول هنا ان نستفيض في بيان هذه الفكرة المهمة.

هناك معنى نووي للكلمة، معنى مصمت، ساكن، يقبع في طيات القاموس، يتجه مباشرة الى العينة المشار اليها بالكلمة، التي قد تكون حقيقة او وهما، خارجية وذهنية او ذهنية فقط، هذا المعنى الصلد يحافظ على وجوده، يقاوم اي تغيير في سيادته على الكلمة، ولكن هذه السيطرة تتراخى بفعل الاستعمال بمختلف ضروبه، العادي اوالادبي او العلمي، فان هذا الاستعمال يضيف الى المعنى النووي تجربة الحياة والتاريخ ومذخور الذات الانسانية من ذكريات وسيرة، فتنقلب الكلمة الى سلسلة من التحولات، فالتفاحة ليست هذا الكائن المعروف وحسب، بل هي رائحة معينة ومذاق خاص، وربما هي منظومة من القيم المادية والمعنوية، وسيل من الانطباعات، ولكن رغم هذه التحولات في المعنى أو الدلالة ـ ونحن هنا لا نفرق بين المفهومين ـ هناك تداخل معقول بين هذه الآفاق، ربما يصل الى حد التضمن او الاتحاد او التماس او التقاطع الجزئي...

النطق كأصوات متقطعة لا يمكن ان ينفصل عن الفكر او التفقه، انها أنظمة تعاهدت الوجود المتبادل، بل هي عوالم متشارطة.

إن الكلمة وهي حبيسة المعجم تعاني من قصور ذاتي، تميل الى الأستمرار على معناها النووي الجامد، تخشى الحركة خارج اسوارها اللاهوتية القاسية، يأتي الاستعمال فيحررها من هذا القصور الذاتي، خاصة الاستعال الادبي

والفلسفي، ولكن هذا التحرر لا يجعلها على طلاق بائن مع المعنى الاولي، بل هناك تعاهد بنيوي يقوم في كثيرمن الاحيان على الترافد الحيوي.

القرآن الكريم لم يدع الكلمة فريسة القاموس، وهذه ميزة قرآنية فريدة، حتى على صعيد الموضوعات الجامدة، كل كلمة عبارة عن تحول من مرحلة الوضع الشخصي المحصور في تصور محدد، الى رؤية نطل من خلالها على الوجود والحياة والانسان والتاريخ، فكلمة الماء ليست اشارة الى هذا السائل الخاص الذي يرفع العطش ويسقي الزرع ويروي المواشي يرطب الارض، بل هو بعد ذلك رمز للخير الالهي المتمثل في المعرفة، ﴿وانزلنا من السماء ماء فسالت اودية بقدرها﴾، ثم هو جوهر الحياة، ﴿وجعلنا من الماء كل شيء حي﴾، وبالتالي الماء نافذة كونية نطل من خلالها على الوجود، نستشعر بواسطتها موقعنا ودورنا ومآلنا.

٤

يقول تعالى ﴿حتى اذا جاؤوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو الذي خلقكم أول مرة وإليه ترجعون﴾. السجدة ٢٠ ـ ٢١.

الاية الكريمة تقول: إن الله تعالى (انطق) الجلود يوم القيامة لتشهد على حاملها بما أجرمت وأثمت في الحياة الدنيا، وقبل ان ندخل في صميم الموضوع لاستكناه فضاء (الإنطاق) هنا، نمهد ببعض المؤشرات.

الملاحظة الاولى

إن الآية الكريمة تبين بوضوح إن السمع والبصر والجلد يشهدون يوم القيامة على الذات الحاملة لها، وذلك فيما اقترفته هذه الذات، فهذه الاعضاء لا تشهد

على ذاتها، وإنما على الذات الحاملة لها، لأنها هي المسؤولة عن أعمال الجوارح، وهذا من روائع القرآن الكريم، والمستفاد من الكتاب المجيد ان هذه الشهادة حق لاشك فيه، تبدأ في القاعدة العاملة بقوله تعالى ﴿إن السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنك مسؤولا﴾، وتتفرع الى مفرداتها وخصائصها في آيات أخرى.

يقول تعالى ﴿اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون﴾.

يقول تعالى ﴿وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون﴾.

من هذا العرض البسيط نفهم ان يوم القيامة في بعض خصائصه ـ يوم شهادة كبرى ـ حيث تشهد على الذات الإنسانية أعضاؤها من اذن وعين ورجل وجلد، واليد تتكلم بذلك أيضا، فيما يصمت الفم !

ولكن لماذا هذا الشذوذ في الإسناد فيما يخص الأرجل ؟ ! ولماذا تصمت الأفواه؟ وما هو إداء الفؤاد؟

نرجئ الحديث عن ذلك الى فرصة أخرى.

الملاحظة الثانية

إن هذه الجوارح (الاذن، العين، الرجل، الجلد) لا تشهد على نفسها وأنما تشهد على الذات الحاملة لها، لان الذات هي المسؤولة (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فأنه آثم قلبه)، واعتقد ان القلب إشارة الى الذات بلحاظ وعيها.

الملاحظة الثالثة

تبين الآية بوضوح أن الانسان يوم القيامة وفي زحمة الشهادة العضوية هذه، يلتفت الى جلده ليتسائل عن سر شهادة هذا الجلد! وبالتالي يطرح سؤال

طبيعي: ترى لماذا لم يلتفت الى بقية الأعضاء ويطرح السؤال المذكور.

هناك عدة توجيهات لهذا السؤال، منها: إن الجلد كلمة مشتركة بين هذا الغلاف وكل الجوارح الاخرى، ومنها: إن الجلد هو الجزء الأكثر ظهورا قياسا الى الأعضاء الباقية، ومنها: إن صلة الأنسان بجلده اكثر مباشرة من غيره، ويبدو لي ان التوجيه الاول أكثر وجاهة، وبناء عليه، يكون السؤال موجها الى كل من الاذن والعين واليد والجلد، والجواب صادر من الجميع.

الملاحظة الرابعة

إن شهادة هذه الجوارح إنما هي شهادة أداء، أداء يتسم بالوعي والإدراك، ولا أعتقد ان الحوار بين الانسان وجوارحه مجازي، بل هو حقيقي، ليس حوارا تكوينيا، بل حوار إرادي، بدليل قوله تعالى ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾[4]، فهناك نطق وأستفهام وجواب، ومن أوضح الأدلة على ذلك، الضمير (نا) الذي هو للعاقلين، حيث أتصل بفعل النطق العائد للجوارح، فالممارسة إذن واعية مدركة، إن الشهادة عمل واعي هنا.

بعد هذه الملاحظات التوضيحية نقول:

إن شهادة الجوارح جاءت بسبب (الإنطاق)، أنطقها الله تعالى فشهدت، وهذا يفيد أن الشهادة اخص من النطق، والخاص يعكس ما هو أعم منه، ولذا، كلما إقتربنا من فضاء الشهادة ودلالاتها، نقترب ـ تبعا ـ من فضاء (الأنطاق) الوارد في النص الشريف.

إن الشهادة على العموم حضور وعلم، عندما أشهد بأن الله واحد، إنما أعبر عن علمي وأحساسي بهذه الواحدية الالهية، شهادة الجوارح تعادل هذا الحضور الحي، تعادل هذا العلم المتقد بالظهور والبيان والاشراق، خاصة اذ

كانت عن إداء واثق من مهمته، وعليه، يكون (النطق) قد إنتمى إلى دائرة العلم، الى عالم العقل، الى فضاء الفكر، وليس الى هذه الألفاظ المتصوته، سواء كانت مفهومة أو غير مفهومة.

لقد أنطق الله تعالى الجوارح / الحواس فشهدت، أي أنطقها فعلمت،، انطقها فحضرت عندها صورة، صورة المعلوم الذي هو الجرم أوالأثم الذي إقترفته الذات الحاملة الجوارح / الحواس.

وهي شهادة شديدة السطوع، حاسمة قاطعة، ولذلك فاجأت الذات وادهشتها،، وهذا يؤكد لنا ان النطق في هذه النصوص ينتمي الى دائرة العقل، ولكن العقل وهو يمارس وظيفته، أي الإدراك.

ان الجوارح / الحواس أشهدت لأنها أنطقت، فالنطق فكر، وان إنطاق الجوارح بشهادتها أشبه بإثارة وعي كامن، سادر، معطل...

يقول تعالى ﴿... أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾.

وهذا يقترب من الرأي الذي يذهب الى ان النطق هو قوة دراكة كامنة في ذات الا نسان.

إن الجوارح / الحواس هنا لا تشهد فقط، بل تدلي بعلم خارج نطاق شهادتها الإدائية، إنها تخبر الذات، بأن الله أنطقها وأنطق كل شيء !!... وبهذا تتسع دائرة علم الحواس، إنها تعلم ذاتها وتدلي بشهادتها وتعلم ان الله (أنطق كل شيء)، فهل يقتصر (النطق) بعد هذه الافاق على ذلك المعنى القاموسي المحدود ؟!

﴿الله الذي أنطق كل شيء﴾...

جاء في الميزان ((الذي أنطق كل شيء) توصيف لله سبحانه و أشارة الى أن النطق ليس مختصا بالأعضاء حتى تختص هي بالسؤال، بل هي عام (أي النطق) لكل شيء والسبب الموجب له ـ اي للنطق ـ هو الله سبحانه وتعالى) ١٧ / ٣٨٠.

إن (إنطاق) الأشياء يدل على أستعدادها الذاتي لهذه الامكانية الخلاقة، وان الله حرك هذه الامكانية، اخرجها من الكمون الى الظهور، و إنطاق الله تعالى للأشياء ـ يعني إن هذه الأشياء تروي تاريخها يوم القيامة، فكل شيء يختزن تاريخه أو يختزن هويته المتأسسة عبر زمنه في الحياة الدنيا، فالقيامة صور علمية ساطعة، انكشاف علمي سافر، ظهور على الحقيقة.

إن إنطاق الله تعالى للإشياء يؤكد أن كل شيء يتضمن أمكانية العلم، وإن كل ما يمر عليه يتحول الى جزء منه، ومن هنا نستطيع ان نستنتج أو نصوغ رأيا قرآنيا مفاده إن التاريخ لا يموت.

وفي الحقيقة أن النص المبدع يمكن ان يتحول الى ثروة مفاهيمية ومقولية ووجودية، بل أن كل نص قابل لمثل هذه الامكانات، ونحن نطرح هذا الرأي من خلال تصور خاص للنص، ينبع من تصور عام للاشياء والظواهر، مهما كان مجالها وميدانها، في عالم المادة اوالروح،

ان كل شيئ في هذا الوجود يتخطى الاجزاء التي يتكون منها، وكنت اعتقد ان كل شيئ عبارة عن شبكة من العلاقات، او سيل من الأحداث، ولكن نستطيع ان نطور هذه النظرة ونقول، ان كل شيئ هو (مجال إشتقاق)، لأنه يوفر مجموعة هائلة من ممكنات الاشتقاق، إشتقاق المفاهيم والافكار والمقولات، بل إشتقاق طبقات وجودية، والنص اللغوي مصداق رائع لمثل هذا التصور.

﴿أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾...

هذا النص الكريم (مجال إشتقاق) قبل أن يكون مجموعة عناصر داخلية متفاعلة، يتعدى كونه دلالة مكتفية بذاتها، ويهضم الفعل الاتصالي والسيميائي، ويستوعب الترابط النحوي،

وتكون كل العلامات اللغوية في خدمته، تنطوي بتماسكها المتتالي في نطاق خروجه من الداخل الى الخارج.

إن التدقيق في النص يؤسس مفهوم المسؤولية الفردية، ويرسي فكرة التاريخ المخزون، ومن وحيه يمكن أن نستظهر مدى الطاقات الهائلة التي تختزنها أشياء الوجود، وان الخفي أكبر من الظاهر... وهكذ يتحول النص الى مجال إشتقاق لا حدود له...

قبل ان ننتقل الى الفقرة الثانية نقول: إن هناك تصورا يرى ان شهادة الجوارح هي نفس (النطق)، وهذا بطبيعة الحال يؤصل أكثر الهوية العلمية والعقلية للنطق في هذه الآيات الكريمات، لأن الشهادة علم خاص، يتجسد بالحضور الشديد.

٥

يقول تعالى ﴿ولا تكلف نفسا إلا وسعها ولدينا كتا ب ينطق بالحق وهم لا يظلمون﴾.

جاء في الميزان (والمراد بنطق الكتاب أعرابه عمأ أثبت فيه إعرابا لا لبس فيه، وذلك لان أعمالهم مثبتة في كتاب لا ينطق إلا بما هو حق، فهو مصون عن الزيادة والنقيصة والتحريف، والحساب مبني على ما أثبت فيه، كما يشير إليه قوله تعالى (ينطق)، والجزاء مبني على ما يستنتج من الحساب، كما يشير قوله ﴿وهم لا يظلمون﴾) ١٥ /٤٣.

قال تعالى ﴿هذا كتابنا ينطق بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعلمون﴾. الجاثية ٢٩.

جاء في الميزان (﴿ينطق عليكم بالحق﴾ أي يشهد على ما عملتم ويدل عليه دلالة واضحة ملابسا للحق) ١٨/١٧٨.

أعتقد يمكننا استشراف دلالات (ينطق) من مقاربة الكتاب الذي أسند إليه الفعل ذاته، فما هي خصائص هذا الكتاب ؟

إنها كثيرة، منها: إن هذا الكتاب طبق الاصل للسلوك الإنساني عبر زمنه التكليفي ﴿إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعلمون﴾، وهذا أيضا ما نقرأه في قوله تعالى ﴿يوم تجد كل نفس ما عملت محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه أمدا بعيدا﴾، فالكتاب يجسد بالوقائع تاريخ الأنسان فردا وجماعات ﴿فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم إقرأوا كتابية﴾، وبالنسبة لسيئ السلوك ﴿وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول ياليتني لم أوت كتابيه﴾. وحتى على صعيد الجماعة ﴿يوم تدعى كل أمة الى كتابها...﴾ وهو كتاب دقيق جدا ﴿ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾.

فالكتاب المذكور ترجمة إحصائية أمينة دقيقة لسلوك الانسان وتاريخه، فردا وجماعة، وهو كتاب قابل للقراءة والعيان والحمل، وهو لا بد ان يكون كذلك، لأنه مصدر إحالة ونقاش وحوار في ذلك اليوم الرهيب... وأخيرا هو ينطق بالحق!

فما هي دلالات (ينطق) هنا؟

هل له لسان يتكلم به؟!

أم هو مجموعة صور ايضاحية، فتكون الصور بمثابة نطق بالمعاني والدلالات؟!

أم هي كلمات منقوشة تستنطقها العيون؟!

إن الاتجاه العام في تفسير(ينطق) في النص الشريف هو إنه (يعرب)، أي يوضح ويبين، لأن الاعراب يعني الايضاح، وأحيانا يتجه التفسير الى الشهادة، فينطق يعني: يشهد، واعتقد إن أكثر الخصائص التي تثير الانتباه هنا هي (الإحصاء)، لأنه يأتي بعد الإحاطة والعلم، بعد الحضور والوضوح،، بدليل قوله تعالى ﴿وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيئ عددا﴾. و هو ياتي بعد التشخيص والتحديد بدليل قوله تعالى ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾، وهو يضاد مع النسيان بدليل قوله تعالى ﴿يوم يبعثهم الله جميعا فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد﴾ المجادلة/ ٦.

في ضوء هذه الأضاءات القرآنية نستطيع أن نقول ان الإحصاء في لغة القرآن الكريم، هو خلاصة كل مقتربات التعامل العلمي مع الأشياء، هو اللغة النهائية للعلم، والكتاب المذكور إحصائي في الدرجة الأولى، وبهذا ينطق بالحق ﴿هذا كتابنا ينطق بالحق﴾.

إن هذا الكتاب: ـ

ينطق بالحق.

إحصائي.

فهل يمكن ان نقول إن الإنطاق هنا ينصرف الى (الإخبار) ؟ ذلك ان هذا الكتاب سجل معلومات سلوكية، قائمة مساءلة، تأريخ مسرود، أخبار مشخصة واضحة، محسومة دقيقة شاملة، وبالتالي، ينصرف الانطاق الى (الإخبار) والإحصاء ينصرف الى (الدقة والضبط).

لنتأمل الآيتين التاليتين:

﴿ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون﴾.

﴿يوم يبعثهم الله جميعا فينبؤهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه والله على كل شيء شهيد﴾.

الخبر موضوع العلم الاولي، فلا علم بدون خبر نحاول ان نبرهن على صدقه اوكذبه، على وقوعه او عدم وقوعه.

٦

قال تعالى ﴿ما ضل صاحبكم وما غوى، وما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى﴾.

لا أعتقد إن النطق في الآية الشريفة يشير الى هذه الألفاظ المصوته صرفا، بل هي كمعبر الى الفكر الرائع الذي تحمله هذه الا لفاظ، الى الجوهر، الى

المقصد البعيد، فالنطق ما يلقيه جبرائيل عليه السلام الى رسول الله صلى الله عليه وآله، ظاهره لفظ وباطنه دلالات ﴿علمه شديد القوى﴾.

واستبعاد الهوى ملحوظ فيه الفكر وليس اللفظ، رغم إن المتبادر الى الذهن في الوهلة الاولى هواللفظ.

القرآن الكريم بهذه العملية من المفاعلة بين اللفظ والفكر إنما يوحد بين الظاهر والباطن، بين الشكل والمضمون، بل يقر قاعدة مهمة أساسية، لا فكر بلا لغة ولا لغة بلا فكر.

النطق هو هذه الألفاظ المصوتة، ولكن هذا الأطار الظاهري العام، يطوي النطق كخبر يقيني، وهذا بحد ذاته يحتضن الوعي والعلم... أنظمة متدرجة، تذكرنا بالعالم البطليكي، وبين نظام وآخر علاقة متواشجة.

قال تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى أن هو إلا وحي يوحى﴾.

قال تعالى ﴿هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق﴾.

قال تعالى ﴿فاسئلوهم ان كانوا ينطقون﴾.

وتجاوبا مع هذا التفكير لا استبعد ان منطق الطير في قوله تعالى ﴿ولقد آتينا داوود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين، وورث سليمان داوود وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين﴾... لا استبعد ان يكون (منطق الطير) هنا هو الطريقة التي ينظم فيها سلوكه، حيث مكن الله تعالى دواود من فهم هذا السلوك بدلالاته البعيدة، وإذا كانت الاشارة هنا الى الحوار الذي جرى بين الهدهد سليمان فان قرب مادة النطق من الفكر تكون اقرب منها الى الألفاظ المصوتة.

قال تعالى ﴿ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون﴾ النمل/ ٨٥.

دهشوا عقلا فعدموا نطقا.

والحمد لله رب العالمين.

(٦)

القول والكلام

دلالة الكثرة الاستعمالية

جاءت مادة (ق و ل) في القرآن الكريم ما يقرب (١٧٢٠) مرة، اكثرها صيغة (قال)، إذ جاء هذا الاستعمال: ٥٢٩ مرة، و (قل): ٣٣٢، و (يقولون): ٩٢، و (يقول): ٦٨،

و(وقول): ٥٧، و(قيل): ٤٩، و(قالت): ٤٢، و(قلنا): ٢٧، و(قولا): ١٩، و(قولوا): ١٦، و(يقولن): ١٥...

والحقيقة: إن هذه الكثرة الاستعمالية لهذه المادة بالذات تنم عن اهميتها في الخطاب القرآني، وتشير الى ان هذا الخطاب يتعامل مع الكلمة على نحو حيوي وجوهري، وهذا سيتضح لاحقا.

الثروة الاسنادية

لقد أسندت هذه المادة الى أكثر من جهة او مصدر في القرآن الكريم، وهي:-

اولا: أسند الى الله تعالى، وقد جاء هذا الاسناد في صور، منها:

١ـ أسند الى الله تعالى، ومدخوله يتضمن الايجاد والخلق والانشاء

والصيرورة، ﴿واستوى الى السماء وهي دخان، فقال لها وللارض أئتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين﴾ فصلت/١١.

والجامع لمثل هذه الاستعمالات قوله تعالى ﴿إنما أمره إذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون﴾، او في قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه ان نقول له كن فيكون﴾، او في قوله تعالى ﴿إذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون﴾.

٢ــ أسند الى الله تعالى ومدخوله الوحي الالهي الى الانبياء سلام الله عليهم، ومن الطبيعي ان يسري مصداق القول على الكلام الموحى الى هؤلاء العظام، وقد جاء بهذه الصيغة، ففي القرآن الكريم ﴿وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة﴾، كذلك ﴿فقلنا إذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾، كذلك ﴿قال إني جاعلك للناس اماما﴾، كذلك ﴿قال يانوح انه ليس من قومك﴾، كذلك ﴿قال ألا تؤمن...﴾، مع ملاحظة: ان مادة الايحاء الى الانبياء غلب عليها صيغة التكلم، فانها جاءت مستفيضة في هذا الجانب، ويبدو ذلك لأن مادة الكلام تتضمن مزيدا من الاشارة الى التخاطب، وسنأتي على تفصيل ذلك.

٣ــ أسند الى الله تعالى ومدخوله كلامه الى المخلوقات المفارقة، كقوله تعالى ﴿قال: اني جاعل في الارض خليفة﴾ وذلك في حديثه الى الملائكة العظام، ومثله قوله ﴿قال يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي﴾.

الملاحظ في الاسناد الاول إنه يشير الى عملية الخلق والايجاد والتصيير في عالم الوجود، و بالتالي، يكون الشيء الذي ابدعه الله وصيره هو قوله عز وجل، وهذا الاستعمال ملحوظ في الكتاب المجيد ﴿وقيل يا ارض ابلعي ماءك وياسماء اقلعي﴾، كذلك قوله ﴿قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم﴾، وهذا يفيد ان قوله عز وجل إنما هو تعبير معادل وتجسيد كامل وواقعي للاشيا ء والموجودات، وثانيا هو تعبير معادل لعملية التخليق ذاتها، واما الاستعمال على المستوى الثاني، اي ما اوحى به الى انبيائه ورسله، فهو قد ينصرف الى

إمضاءات القضاء الالهي، إبرامها على ساحة الفعل، وذلك فيما يخص بعض شؤونهم الشخصية، وما يرتبط ببعض هذه القضايا التي تتواصل فيما بينهم وبين اقوامهم و أممهم، وما يعترضهم من مشكلات وعوائق، ويبدو ان مادة القول علامة اساسية وجوهرية على المنحى الامضائي لله تعالى ﴿إنما امره إذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون﴾.

إن مدخول القول الالهي لانبيائه جاء مع أدم ـ قبل النبوة ـ ونوح وابراهيم وموسى وعيسى وغيرهم، والطابع الغالب على الاستعمال ذو منحى إمضائي ﴿قال يانوح إنه ليس من اهلك﴾، ﴿إذ قال له ربه اسلم﴾، ﴿قال لن تراني﴾، ﴿قال كذلك يفعل الله ما يشاء﴾، ﴿قال لا ينال عهدي الظالمين﴾، ﴿وإذ قال الله لعيسى إني متوفيك﴾، ﴿قال ياموسى إني مصطفيك﴾، ﴿قال اجيبت دعوتكما﴾، ﴿قال سنشد عضدك باخيك﴾، ﴿قال إني جاعلك للناس إماما﴾، وربما نتعرض لهذه النقطة أكثر، واما الاستعمال على المستوى الثالث، أي للمخلوقات المفارقة مثل الجن والملائكة وابليس، فانه ينصرف فيما يبدو الى تأسيس المعاني في ذواتهم، اي ان الله تعالى يخلق في ظرفهم العلمي هذه المعاني، وبالتالي، فا ن قول الله هنا هو المعنى.

في ضوء هذه المقتربات سيكون (قول) الله إشارة الى ثلاثة مداليل، هي:ـ

١ـ عملية التخليق والتصيير، وربما ينصرف الى ذات المخلوقات تبعا، وهو الامر الواضح في بعض استخدامات الكلمة كما سيأتي.

٢ـ بعض أمضاءاته المبرمة في خصوص انبيائه عليهم الصلاة والسلام.

٣ـ معان مقصودة في الظرف العلمي للمخلوقات المفارقة.

ثانيا: أسند هذا الفعل الى الجمادات من مخلوقات الله تعالى ﴿...ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض أئتيا طوعا أو كرها (قالتا أتينا طائعين)﴾.

قوله تعالى ﴿أئتيا طوعا او كرها﴾ إشارة الى صيرورتهما حقائق جديدة، فالشمس تتحول الى نجوم وكواكب وأقمار، والارض تتشقق عن جبال وسهول وبوادي وانهار وبحار، وقضاؤه ﴿سبع سموات في يومين﴾ داخل في هذه العملية، أي في دائرة الصيرورة، وليس إيجادا، ويبدو أن هذا القول الصادر إليهما بعد إيجادهما على شكل غفل، مادة اولى، ولكنها مع ذلك تختزن ممكنات تصير هائلة، واسناد القول الى كل منهما، عولج باكثر من تصور، منها: إنه تعبير عن الاستجابة الكونية لأمر الله عز وجل، وهو سار في كل مخلوقاته، وبالتالي، ينصرف القول الى القانون الكوني، فهو لغة الله سبحانه، وهذا ما يسمح لنا باطلاق مصطلح (لغة) على هذه القوانين، ولكن لها طابعها وخصائصها التي تتميز بها، وليس هنا مجال التفصيل.

ثالثا: أسند هذا الفعل الى الحيوان، كما هو في قوله تعالى ﴿يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون﴾، ويبدو من القرآن الكريم ان للحيوانات بشكل عام ـ والنمل يدخل في هذا الاطار ولا منافاة في ذلك ـ لغة خاصة بها، لا يفهمها الا الحيوان او من الهمه الله تعالى القدرة على ذلك، والظاهر، ان هذه اللغة هي غير (منطق الطير) الذي قد يشير الى كيفية التفكير.

رابعا: أسند هذا الفعل الى المخلوقات المفارقة كالجن والملائكة وابليس، ولا ندري ما هي خصائص هذا القول، ولكن يبدو لي ان هذه اللغة كونية، اي تتم من خلال الحال، فاعتراض الملائكة مساوق لعلمها بحقيقة الحال، وجواب ابليس ترجمة لاحساسه وشعوره بالغرور والكبرياء واستنطاقا لما يمكن ان يحتج به لو أعطي لسانا، ومصطلح (لسان الحال) يمكن ان يجري على لسان الانسان والجماد والمفارق.

خامسا: أسند هذا الفعل الى الانسان، وهو كثير في القرآن الكريم كما لا

يخفى، ولكن ما هي آفاق هذا الاستعمال؟

في العرف المعجمي. القول البشري هو النطق بالكلمات ذوات الحروف او النطق بالعبارات ذات الكلمات في أي لغة من اللغات.

القول الانساني

لقد جاء الاستعمال القرآني لمادة (ق، و، ل) على صعيد الاسناد للانسان ثريا، استعمال يتسم بالحيوية والحركة، فهو ليس ذلك المركب من الحروف المبرز بالنطق وحسب، بل ابعد من ذلك أفقا وأعمق تصورا.

يقول تعالى ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله﴾.

قال في المفردات ﴿... جعل ما في اعتقادهم قولا...﴾. فالقول إذن فكر، نظم فكري، وهذا استعمال دقيق للقول، وهو ليس استعمالا مجازيا، فليس هناك أي قرينة تدل على ذلك، ومن هنا نستفيد: ان اللغة فكر.

يقول تعالى ﴿إنكم في قول مختلف﴾، فقد سمى الله تعالى في هذا النص الشريف الموقف الفكري قولا، لأن هؤلاء ـ كما في التفسير ـ اختلفوا في موضوعة البعث والنشور، وفي الحقيقة: ان استعمال القول على هذا النحو شائع في الخطاب العربي، كأن يقول مثلا: أنا على قول المعتزلة. فالقول هنا ينصرف الى فكر الاعتزال، ولم يجد اللسان العربي أي حراجة في هذا الاستعمال، بدليل العفوية والارتجال، وعدم استعمال كل ما من شأنه الاشارة الى ذلك.

جاء في الكتاب العزيز ﴿يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم﴾، فليس القول ترجمان حقيقي على الدوام لما في الضمير ﴿لم تقولون ما لا تفعلون...﴾، فالقول ـ إذن ـ قد يراد به فكر او عقيدة او ما شابه ذلك، وفي هذا يسفر القرآن عن اعلانه لشأن اللغة او اللسان، فالكلمة خلاقة مبدعة.

بحر الكلمة

هذا السياق يقتادنا إلى دلالات (الكلمة) في القرآن الكريم، إذ هي تجري في هذا الاطار، ومن نماذج دلالاتها:

التحادث البشري الذي جرت عليه المواضعة الاجتماعية منذ ان ادرك وجوده الحي، اي هذا التخاطب الذي يتصل بالحياة اليومية، وحاجاتها المعهودة، والآيات في هذا الاستعمال كثيرة.

التخاطب بين الله من جهة والانسان من جهة أخرى، وهذا المستوى يأتي في اكثر من صيغة كما يرد في القرآن الكريم، منها:

خطاب الله تعالى لانبيائه ورسله ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم﴾. الشورى/٥١.

نفس الكتاب الالهي كالتوراة والانجيل والقران ﴿فقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه﴾، وهو بطبيعة الحال ذات الخطاب السابق، وليس المقصود بالكتاب هنا المعنى المألوف بل ما يرد الى ألسنة الانبياء من وحي إلهي، وهو يأتي بعد إكمال عملية الوحي ونزوله الى الواقع.

خطاب الله يوم القيامة، ﴿... اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم﴾ وهذا يعني: أن الله تعالى يكلم المؤمنين اوبالاحرى يخاطبهم، وأعتقد أن الخطاب هنا عبارة عن إلهام او ايجاد للمعاني او ادراك ذاتي بفضل الصفاء الروحي انذاك.

قضاء الله تعالى في التاريخ ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما هم فيه يختلفون﴾.

المخلوق الذي يوجده الله تعالى ﴿ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم﴾.

التكاليف الاهية التي سنها الله سبحانه للانسان على الارض بهدف تربيته وتنشئته بما ينسجم مع غاية خلقه وايجاده ﴿فتلقى آدم من ربه كلمات﴾.

قضاء الله تعالى بوعده ووعيده ﴿وتمت كلمات ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين﴾، واذا كان وعيده سبحانه كلمة، فكذلك وعده.

العقيدة الاسلامية المتجوهرة في التوحيد ﴿وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا﴾، وكلمة الله هي شهادة (لا اله الا الله).

الشرك باعتباره منبع الشرور والانحراف ﴿وجعل كلمة الذي كفروا السفلى﴾.

الصيغة الجامعة للاسلام، عقيدة وشريعة واخلاقا (والزمهم كلمة التقوى).

لقد سمى القرآن (قضاء الله، التوحيد، الشرك، الوعد، الوعيد، المخلوقات، التكاليف الشرعية...)... سماها كلمات، واحيانا اضافها لذاته المقدسة، وهذا يكشف عن اهمية الكلمة، فهي فكر، وهي موقف وخلق، ولم يكن الاستعمال مجازيا، بل حقيقي، وهذا يعطي للكلمة فضاء واسعا من الاهمية والحركة في عالم الدلالة، واعتقد ان مما يسوغ هذه المديات من الاستعمال بالنسبة للكلمة كونها تقرأ وتكتب، وهي وسيلة التفاهم البشري، واضمن وسيلة لتخليد الفكر وحفظ الاسرار، ولأنها ترجمان القلب والعقل، ومن ثم هي اعظم ما يميز الموجود البشري، وكونها أداة خطيرة في تحليل الوجود، وقد كانت بداية النشأة الحضارية.

يقول تعالى ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق﴾.

يقول تعالى ﴿خلق الأنسان علمه البيان﴾.

ديناميكية الكلمة

يقول تعالى ﴿مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين﴾.

ليس من شك ان الكلمة في النص الشريف ليس هو اللفظة المفردة اللغوية مهما كان معناها جليلا، بل هي نص او نصوص، تجسد قضايا ومفاهيم وافكار وطموحات رائعة، تصب في فضاء الخير والرحمة والجما ل، فالنص الطيب شجرة معطاء، له جذوره وساقه وأوراقه وزهره وثمره، وله ماؤه الخاص وتربته المناسبة وضوءه الملائم، كما ان له اهله ممن ينتفع بكل ما يحمله، إذ له مذاق متميز، يحتاج الى استعداد روحي سامي ورجاحة عقل.

النص الايجابي يثمر بالدلالات المتتابعة المتلاحقة، يندفع من داخله بقوة ذاتية هائلة لتخليق وتوليد وإرسال موجات عارمة من دوائر الايماء والايحاء والاشتقاق، إنه بذاته خزين من طبقات المعنى، ولست من الذين يقولون ان عطاءات النص جهد تابع لمعالجات ومقاربات المستقبل وحسب، بل هو في ذاته ثروة، غنى، امتلاء، فضلا عن أضافات المستقبل التي هي متنوعة ومتشعبة.

من أجل ان نتواصل مع الفكرة نضرب مثلا سريعا: -

يقول تعالى ﴿إنا هديناه السبيل إما شاكرا واما كفورا﴾... هذا النص القرآني الجميل، إنما هو مجال اشتقاق، او بالاحرى نظام اشتقاق، نستطيع ان ننحت من بين تضاعيفه مفهوم الحرية والمسؤولية والصراع، ونستطيع ان نؤسس من بركاته معادلات فكرية وعلمية، منها: ان النفس الانسانية نظام من التحولات، ومنها: ان الصراع جوهر التاريخ، ومنها: ان الانسان موجود مركب من قوة وضعف... ونستطيع ان نستل من تركيبها مستويات وجودية، فهناك طريقان، وهناك قطبان، وهناك نتيجتان... وبهذا نفهم قيمة النص، ومرة أخرى لا انكر هنا مهمة القارئ، وإلا، كم هي النصوص الجيدة التي ظلمت نتيجة القراءة المبتسرة السطحية ؟!

أصالة الكلم / الفكر

يقول تعالى ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾.

قبل ان نتوغل في طبقات النص نضع ثلاث ملاحظات :ـ

الاولى: الكلم مجموعة قضايا ومعادلات في العقيدة والحياة والسلوك، فكر، والمفسرون يتراوحون في بيان مصاديق هذا العنوان العريض، من التوحيد الى العلم الى النصيحة... الامر الذي يؤكد سعة هذا العنوان، وانه قابل للامتداد تبعا لامتداد الابداع الفكري، والضابط هو الاستطابة، ومن هنا لابد ان نستوحي هذا المفهوم، كي نتعامل مع افق الكلم في الآية الشريفة بشيء من الدقة والموضوعية والشمولية، وضابط الطيبة في المقام الذي نحن فيه ـ كما يذهب كثير من المفسرين هو المطابقة مع الواقع، ومن الجلي ان نقطة الانطلاق في هذا التقدير والامضاء ليس الحالة النفسية والشهوية الجسمية، بقدر ما هي الاطمئنان العقلي والاتساق الفكري، واعتقد هذا جيد، كما انه يوفر ارضية واسعة لمفهوم الكلم الطيب، يتعدى القضايا الدينية والشرعية، ليشمل علوم الحياة، بصرف النظر عن هويتها، مادية ام روحية، طبيعية ام إنسانية، فالتوحيد كلمة طيبة كما ان بديهيات اقليدس كلمات طيبات، وما اصابه كارل ماركس من فكر لا يشذ عن دائرة الكلم الطيب ايضا. ولكن هنا إضافة مهمة، ترى ماذا نقول عن الكلم الذي لا ينطوي على خبر، بل على انشاء متقوم بالتوجيه والترشيد والتنضيج أي يؤول الى خلق واقع حي يموج بالعطاء ؟ إنه بالتأكيد كلم طيب، ومن هنا ارى في إدراج الرازي للنصيحة تحت سقف الكلم الطيب، إنتصارا رائعا لمنظومة هذا العنوان الكريم.

الثانية: أميل الى استقلال معادلة الكلم الطيب عن معادلة العمل الصالح في الآية الكريمة، اي هناك معادلتان من أجل صياغة حياة جديرة بالاحترام، الاولى: هي الفكر الجيد، والثانية: هي العمل الصالح، وذلك بصرف النظر عن

التفاصيل، فلا علاقة لضمير المفعولية في قوله (يرفعه) بموضوعة الكلم الطيب، حيث يكون المعنى ـ إن الكلم الطيب هو الذي يرفع العمل الصالح ـ وبالتالي تكون الهاء في (يرفعه) عائدة الى الله تعالى، كما وهو رأي كثير من المفسرين، فتكون مهمة الرفع هنا موكولة الى الله تعالى وليس الى الكلم الطيب، وبطبيعة الحال، هذا لا يعني ان هناك قطيعة بين الأفقين.

الملاحظة الثالثة: إن الضمير في قوله (إليه) يعود الى الله تعالى.

وبعد تسجيل هذه الملاحظات السريعة، نطرح السؤال التالي:

ما هو الفضاء الدلالي للكلم الطيب في الآية الشريفة ؟

الكلم الطيب وهو فكر مستنير طاقة هائلة على الحركة باتجاه الأعلى، لأن الصعود ارتقاء نحو نقطة معينة، طاقة متجهة صوب الله تعالى، وبهذا لاينتهي مسيره، ولا ينفذ عطاؤه، ان الصعود هنا تعبير عن القدرة الفذة على التجدد والنمو و التفعل، حركة شاقة، ولكنها غير مجذوذة، ان الفكر تراكمي، ينتج بعضه بعضا، يتكثر من داخله فضلا عن تكثره من الخارج، فهذا الصعود تعبير رمزي عن التدفق الحي للفكر، ان المسير الى الله رحلة متوقدة بالجديد، الجديد الذي يغني ويعمق، وهنا نشير الى أكثر من نقطة تسترعي الانتباه: ـ

النقطة الاولى

ان الكلم الطيب بالوقت الذي يصعد بنفسه الى الله، نجد العمل الصالح يتكفل الله برفعه اليه،

هناك صعود ذاتي، وفي المقابل ارتفاع بواسطة، ويترتب على ذلك أصالة الفكر، ولا نعني بالاصالة هنا إتجاها مثاليا، بل نعني ان الفكر هاد ومبصر، يرشد ويعلم، رغم ايماننا ان العلاقة بين الفكر والممارسة حوارية، وليس هنا مجال الافاضة، والنصوص الا سلامية متوافرة في امضاء هذا المبدأ.

النقطة الثانية

ان صعود الكلم الطيب ـ الفكر المستنير ـ لا يعرف جهة إلا الله تعالى، ﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾... فإن تقديم ضمير المفعولية يدل على الاختصاص، كما هو في قوله تعالى ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾، وبهذا اقرار للاصالة بدرجة اشد، ان الفكر في سياق هذه المعادلة سائر صوب التأصيل المستمر، فيما العمل الصالح لا يملك هذه الخصوصية، فقد يتهيء اكثر من عامل يرفعه، الله تعالى وغير الله من الصالحين والخيريين.

والحقيقة يمكن الانطلاق من هذه المعادلة الحية لتأسيس نظرية عن العلاقة بين الفكر المستنير والعمل الصالح، تقوم أساسا على أصالة الفكر وقابليته على النمو والاطراد.

الكتابة

جاء في المفردات (كتب: الكتب ضم أديم إلى أديم بالخياطة، يقال: كتبت السقاء، و كتبت البغلة جمعت بين شقويها بحلقة، وفي التعارف ضم الحرف بعضها إلى بعض بالخط، ولكن يستعار كل واحد للآخر، ولهذا سمي كلام الله وإن لم يكتب كتابا...).

وفي الحقيقة لم توجد مادة لغوية قرآنية تجاذبت بروابط الدلالة مع ساحة القضاء الرباني مثل مادة (ك، ت، ب)، فقد إستعملها القرآن المجيد في مورد الإثبات والتقدير و الإيجاب و الفرض والعزيمة.

قال الله تعالى ﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا﴾.

﴿كتب عليكم الصيام...............﴾.

﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾.

﴿كتب الله لأغلبن أنا ورسلي﴾.

﴿أدخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم﴾.

﴿كتب الله على نفسه الرحمة﴾.

فهذه الإستعمالات تتحرك في مجال الإرادة الألهية النافذة، والكتابة تمثل آخر مرحلة من مراحل الإمضاء، فكأنها كمال الإرادة بل جمالها الذي تبرز من خلاله، لتعلن تجسيدها الحي الذي يتحدى الفراغ والعدم، الكتابة ضد هذا الخواء الذي يسعى الى الأستحواذ على التاريخ، ففي الكتابة نملأ الوجود، أو بالأحرى نخلق الوجود.

إن مراجعة كلام صاحب المفردات تكشف عن عنصر مهم في الكتابة، ذلك هو النظم، و هو نظم فكري قبل كل شئ، ولا يمكن ان نفهم بعض إستعمالات القرآن إلا من خلال هذا المنظور.

يقول تعالى ﴿و كتاب أنزلناه إليك مبارك﴾.

لا يمكن أن ينصرف معنى الكتاب هنا إلى المتعارف، ونحن نعلم إن القرآن لم ينزل على قلب الرسول الكريم على شكل أوراق ودفتر، ولذا تنصرف المادة الى هذا النظم الفكري من المفاهيم والأحكام والتصورات.

يقول تعالى ﴿وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا﴾.

إن تفصيل الكتاب تعبير عن الطرح الفكري الذي يشبع العقل، و يجيب على الإسئلة الكونية التي تشغل الفكر الإنساني، كذلك تلك المنظومة المتكاملة من القيم الخلقية و الحضارية الناظمة لحياة الفرد والمجتمع.

يقول تعالى ﴿ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾.

ما هو فضاء الكتاب المنير في هذا النص الشريف ؟

إن الفضاء الفكري هو أقرب من غيره للدلالة والإيحاء هنا، فبعض الناس يجادل في الله بلا فكر مدعم بالدليل والقوة المنطقية التي تجعل منه فكرا مبررا، ومن هنا موقع (منير) في النص الكريم.

في الحقيقة من الصعب صرف كلمة كتاب الى هذا المتعارف، أي الصحف والصحائف التي تضبط به طائفة من المعاني بقلم أو طابعة أو ما شابه من هذه الأدوات، لأن هذا المعنى مستحدث، ومن هنا يكون الفضاء المناسب هو منظومة الفكر.

وكيف لا تكون هذه المنظومة أولى من غيرها، ونحن نعرف ان هذه المادة تتجاذب بآصرة في غايةالقوة والمتانة مع فعل الله الذي لا يرد ولا يتخلف، وبتشريعه الذي إرتضاه للإنسان، وبوعده و وعيده. فالكتابة لصيقة الفكر بصورة و أخرى.

الكتابة تخليق للعالم، و تسرية للذات على ساحة الوجود، تحرير للضمير من ضغط المكبوت، أو بالأحرى عودة هذا المكبوت بشكل صريح او مضمر، أضافة للعالم، في سياق المقدس او المدنس، المرفوض أو المقبول.

يقول تعالى ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله﴾.

الكتابة في ضوء هذا النص صناعة فكرية، وليست مسألة حروف مضمومة الى بعضها، أي هناك تآصر وجودي بين الكتابة و المعنى، فهذا الإختلاق دليل على أن الكتابة سلاح ثقافي، تمثيل نظري سجالي، بل هي ثقافة، وبالتالي، هي علم، وهذا ما عبرت عنه آية الدين بكل وضوح.

يقول تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فأكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا، فإن كان الذي عليه الحق سفيها او مريضا أو لا يستطيع أن يمل هو فاليملل وليه بالعدل و أستشهدوا شهدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل و أمرتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة و أدنى ألا ترتابوا إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تعلموا فإنه فسوق بكم وأتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم﴾.

هذا النص يضع بين أيدينا مدخلا غنيا في ترسم رؤية حضارية عن الكتابة، كما أنه يقدم لنا الكتابة قضية كبيرة تتعدى العمل الخطي الصرف، ولأ جل الاحاطة بأكبر قدر ممكن حسب طاقتنا في التعامل مع هذا النص الشريف، نطرح منهجا يصلح للتعامل مع النص القرآني الكريم.

إن التعامل مع النص يتم عبر المستويات التالية: ـ

المستوى الأول

التغلغل في بحر العلاقات بين مكونات النص، أقصد السباحة النظرية في جسد النص، ذلك إن النص في بعض مقترباته علاقات جدلية بين مكوناته الداخلية، وأعني بهذه المكونات كل ما يدخل في بنية النص، من كلمات وجمل ومفاهيم و قواعد نحوية و صرفية و من موسيقى و صوت، وكل ما له شأن في توفير فرصة الإشارة إليه ككائن متميز بالحضور والحركة، وهذه هي المرحلة الأولى من جدل النص، والعلاقة الجدلية قمينة بتخليق الجديد، إن نظرة سريعة إلى آية الدين تشي عن علاقة متوترة بين المفاهيم والمعاني والأفكار والاحتمالات التي يجيش بها النص الكريم.

هناك علاقة بين الإيمان والتوثيق، ربما هذا يثير الإستغراب، ولكن هذا هو منطق الآية الشريفة، نستفيد ذلك من جهة النداء، ﴿يا أيها الذين آمنوا...﴾، والشهادة مسؤولية تؤكد قيمة الإيمان وحق المجتمع، و العلاقة بينهما مصيرية، تتناسج الشهادة مع المسؤولية الفردية والإجتماعية، والعالم ـ وهو هنا الكاتب ـ يتحمل مسؤولية العلم الذي يحمله، يجب أن يكون في خدمة الحقيقة (ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله...)، فالكتابة رسالة من خلال هذه الطرح، كل ذلك نستفيده من النظر الى العلاقا ت المرسومة بين مفردات وجمل وكلامات النص، إنها نابعة من بحر النص، فهذه المقتربات مما لم يقله النص صراحة، مسكوت عنها، ولكن تفاعلات النص الداخلية في داخل العقل البشري كفيلة باشتقاق المخفي، المطمور، الغاطس، المستتر، وخوف الإطالة يمنعنا من الإسترسال في هذه العملية، وليس من شك إن ذلك يعتمد على الحصيلة الثقافية للقارئ وغنى تجربته في خضم الحياة.

المستوى الثاني

الإستفادة من السياقات اللغوية وحركتها، وهي من الأساليب الرئيسية التي

تعتمد في قراءة النص قراءة جوانية متفعلة، قراءة إستكشافية، تجلي المخفي، وتكشف المؤجل، تنقلنا الى ما بعد المرئي، وهو الغاية الكبيرة من النص، هناك تكمن النوايا، ومن هناك يمكن ان يحقق التحليل النفسي إنتصاراته و كشوفاته الفذة.

النص مؤسسة معقدة تحتشد في داخلها قوى وفواعل كثيرة، و فحص السياق بدقة و إمعان يزود الذائقة الأستكشافية بمفاتيح الإذن المطلق، الذي من شأنه السياحة الحرة في فضاء النص.

الكتابة ومن خلال النص صناعة فنية، و ليست عملية خطية قوامها تنضيد الحروف والكلمات والجمل، هي علم، بدليل قوله تعالى ﴿ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله﴾، وبالتالي، الكاتب فنان، يتميز عن غيره بحس دقيق وشعور خلاق و قدرة مبدعة، إن الكاتب هنا ليس ألة تسجيل، بل هو آلة فحص وملاحقة وكشف، (فليكتب كما علمه الله) سواء كان متعلق العلم هو الكتابة ذاتها أم العدل، فهو فاعل واع، يملك من القدرات العلمية والفنية، ما يجعله قادرا على تغيير المفاهيم وتحريف الحقائق، وهو سبيل متين و شاهد حاضر على الدوام على الحقائق، و هذه لا تتوفر لكل إنسان قادرعلى تنضيد الحروف وصف الكلمات، لأنها قدرات تتصل بوعي الحياة وحركة الأيام و أهمية المستقبل.

الكاتب من خلال السياق يملك خصوصية متميزة، ومن هنا نرى النص يؤكد عليه بشكل ملفت للنظر، بل إن مساحة الإهتمام بالكاتب تعادل مساحة توثيق الدين نفسه، رغم إن توثيق الدين هو موضوع الأية !

الكتابة لا تخضع لإعتبارات نفسية، و أهميتها من عالم الوجود ورسالةالحياة تدعو الى تكييف الحياة النفسية لإرادة الكتابة، فيحدو بالكاتب ان يقاوم كل نزعة ذاتية تقوده الى الإستخفاف بهذه المهمة العظيمة، لضآلة المكتوب، هذا ما يوحي به قوله تعالى ﴿و لا تسأموا أن تكتبوه صغيرا كان أو كبيرا﴾.

الكتابة المشار إليها في النص الشريف، والتي بموجبها يستحق صاحبها لقب كاتب، إضافة الى الوجود، وليس كل إضافة خيرة، ورغم ذلك، كل مسطور هو أداة قسم في القرآن الكريم !

المستوى الثالث

علاقة النص بالواقع... وأقصد بالواقع كل ما يحيط بنا من وجودات وظواهر، مادية أوغير مادية، قريبة أو بعيدة، ذلك إن أي نص لا يعدم علاقة ما بالواقع، بشكل أيجابي أو سلبي.

إن مراجعة النص تفيد أن الكتابة جاءت لصيانة الواقع من الضياع أو التلاعب، جاءت لخلق مجتمع رقمي، يتعامل مع الوثيقة، مع الشهادة الحية، والكتابة من أروع مصاديق الشهادة الحية، انطلاقا من هوية الكلمة و طبيعتها، من قدرتها على الصمود و البقاء، من ميلها الى الخلود، ليس بالإنكفاء بعيدا عن الأنظار و العيون، بل بالتواصل مع كل حواس الإنسان وخلجاته و هواجسه وطموحاته، فهي ترى و تسمع و تقرأ و تلمس و تنتقل من مكان إلى مكان، تحفظ في الصناديق والقلوب، ترسم و تنحت، الكتابة تنقص وتزيد من الواقع، تشوه او تصون جمال الواقع، وبالتالي، تتحدد وظيفة الكاتب في ضوء هذه المسؤوليات الجسام التي من شأنها أن تغير من كل شيء.

المستوى الرابع

نستحضر النص من خلال النصوص الأخرى التي تقترب من موضوعه و وظيفته، وهذا المنهج قريب من تفسير القرآن بالقرآن، ويعتبر أحد الفنون التي أبدع فيها بعض علماء المسلمين.

يقول تعالى ﴿ن والقلم وما يسطرون﴾.

إن القسم بأدوات الكتابة و المادة المكتوبة يتجاذب بشدة روحية مع النص الذي نحن فيه. ذلك أن الكتابة مسؤولية، وإذا تجاوزنا الظاهر، و شارفنا جوهر النص، وقلنا إن المقصود البعيد من حرف الهجاء وأداة الكتابة والمادة المكتوبة إنما هو العقل، نكون قد ماهينا بين العقل والكتابة، بل الكتابة عقل، ذلك إن ما يكتب ويستقر في قاع المتبنيات، قد يتحول إلى مقياس أو مرجع إحالة أو ميزان، ربما يرتقي الى منزلة البديهة، نموذج إرشادي طاغ، تناط به مسؤولية الفصل النهائي والحاسم في تقرير الكثير من قضايا الفكر في شتى المجالات والميادين، تنبثق من داخله أفكار و مفاهيم، والعقل في بعض مصايقه، ينطبق على المرجعيات التي نتحاكم بها واليها. وبالتالي، جوهر الكاتب عقل، وما علمه الله يشير إلى هذه المرجعية التي يهتدي بها الكاتب، سواء كنت تتفق معه أو تختلف.

يقول تعالى ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم﴾.

المستوى الخامس

قراءة النص في ضوء قيم وثقافة المجتمع الحاضن، أو المجتمع الذي نشأ وترعرع في أجواءه النص، فلا يمكن لنص أن يفلت من الإنفعال بالثقافة السائدة، وذلك بكل ما تعنيه الثقافة من معنى شمولي، إن النص ليس وجودا مفارقا، هو مفردة تنتمي الى واقع معين، مفردة زمنية، كأي كائن وجودي، ولكن هذا لا يأتي على حساب الجانب الإبداعي في الذات الإنسانية، فإن الفرادة الإنسانية حقيقة لا شك فيها، و في ضوء هذا المقياس، يكون النص حصيلة الثقافة والقدرة، العام والخاص، ولكي نتعامل مع هذه الإطروحة بوضوح و وعي، نطرح بعض المؤشرات التالية:ـ

ان النص حصيلة هذا التفاعل بين الذات والثقافة ـ التي هي بالتحليل الأخير نص أو مجموعة نصوص ـ و النص لا يتأت ببساطة، بل عبر مخاض

عسير طويل، ومن خلال مخاض مكلف، ولا نغالي إذا قررنا إن النص مخاض فعلي، لأنه معركة بين المفاهيم، و صراع بين الداخل والخارج، وتناسج بين المختلف والمؤتلف، تضاد وتوافق، تأسيس وحذف، ذاكرة ونسيان... ومن الطبيعي إننا نشير هنا الى النصوص الإبداعية الخلاقة، وليس النصوص التكرارية الإجترارية البسيطة.

ان هذا التفاعل ليس وفق مبدأ السببية الأرسطي، بل هذا التفاعل جدلي، أخذ وعطاء، في سياق سجالي، معركة، لأن الثقافة السائدة تدافع عن نفسها، تحاول أن تستعبد الأنسان، أن تهيمن على ضميره، ولكن الضمير الإنساني يحاول دائما ان يتجاوز السقف، أن يتحرك الى الأمام، وأشير طبعا الى الضمير الموهوب بالدرجة الأولى، والحقيقة إن سعة الوجود و أمتداداته تحفز دائما على السؤال، وهذا بدوره يفجر في الضمير الحي فعلي التجاوز والتخطي.

إن النص الجديد ليس بالضرورة إبنا مثاليا للثقافة التي تساهم في إنتاجه، بل قد يكون أحيانا إبنا عاقا لهذه الثقافة، عاقا بكل معنى الكلمة، يرفضها ويثور عليها، ويحاول ان يودعها في مسلة النسيان، يتمرد على الأم، يلغي الحاضن الأول، وهنا تظهر الفرادة الإنسانية، هنا نلتقي بولادة واقع جديد من صلب واقع قديم، أن النص الجديد يقلب ظهر المجن للثقافة التي نشأ في بركتها، في أفيائها، وهذا ما نلاحظه في فترات التحول الحضاري الكبرى، لنقرأ تاريخ النص القرآني بدقة، إن هذا النص ليس أمتدادا للنص الجاهلي ـ وأنا أشير الى النص العقيدي لأنه هو الأساس ـ ولا عملية تجديد للنص المذكور، بل هو إنقلاب جذري في الثقافة، وكان هذا النص موفقا بتسمية هويته بالإنذار والتبشير، لأنه بداية ثقافة جديدة تماما..

النص القرآني ليس بعيدا عن هذه المؤشرات مع جملة تحفظات، فهذا النص المقدس هو حصيلة تفاعل بين الإنسان والواقع والثقافة السائدة، ولكن

بتقدير من الله تعالى، لابد للأنسان من موقف تجاه الكون، لا بد من جواب على محنة الوجود والحياة والتاريخ، لا بد من دليل لتنظيم العلاقة بين الإنسان وغيره، وخاصة بني نوعه، ولا بد من رأي أزاء الفكر السائد، من العقل الشائع، هذه السلسلة من المشخصات تستدعي نصا، فجاء النص من السماء ـ ولا مجال للإفاضة في هذه المسألة ـ.

والآن ماهي العلاقة بين النص الذي نحن في أجوائه ـ آية الدين ـ و الثقافة التي كانت سائدة ؟

باختصار شديد، أن الثقافة التي كانت سائدة في زمن النص ثقافة شفاهية، تعتمد السمع، يغلب عليها التلاقي والتحادث والتخاطب، ولم يكن للكتابة دور ريادي، وآيةالدين جاءت لإرساء ثقافة الكتابة، من خلال طرح علاقة جدلية بين المكتوب والمقروء ـ نأتي عليه لاحقا ـ، وربما يثار هنا سؤال، ترى لماذا لم يوجب القرآن التوثيق في هذه الآية، فالمعروف، إن التوثيق هنا مندوب وليس واجبا، والحقيقة إن القرآن يدعو الى ذلك من خلال الحرية، لأن هذه القيمة تؤسس الظروف الطبيعية للثقافة التي تسعى لقيادة الإنسان، إنها جواز مرور نحوالأرقى، وكل ثقافة تفرض قيمها بالقوة الغاشمة، سوف تستهلك طاقتها الذاتية و قدراتها الموضوعية دونما النفاذ الى ضمير الإنسان، سوف يتفتت جوهرها بين نويات غريبة عليها، بين نويات جاءت لأزاحتها، هذه الثقافة تتخذ كوسيلة للهروب الى الماضي، وليس منهجا للبناء الحاضر، وفي ذلك تشويه للجوهر الجديد، ان الثقافة تملك قدرة هائلة على التحايل من أجل المرور بهدوء، من خلال نسيج البديل الجديد، ولكن عندما تطرح الثقافة نفسها للحوار، تطمئن النماذج السائدة، وتهيء لهذه النماذج فرصة التفكير والمراجعة، فرصة التفاعل المخلص.

إن المقصود البعيد من آية الدين هو الربط بين الواقع والكتابة، عقد علاقة

إيجابية بين الطرفين، محاولة لأنقاذ الواقع من الضياع والتشويه، وهذا ما نستشفه من المنظور القرآني للعلاقة بين الكتابة والقراءة ـ التي هي أحدى صور الثقافة الشفاهية ـ الكتابة عملية إنقاذ للقراءة، وليست مجرد ظل لها.

يقول تعالى ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق، إقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم﴾.

هذه الآيات الكريمات تحدد لنا بعض ملامح العلاقة بين القراءة والكتابة.

الكتابة عملية تلي القراءة، وبالتالي لا كتابة بلا قراءة، كل كتابة من دون قراءة خيانة للعقل، تجاوز للكون وتغاضي مبتذل لشهادة الحياة ودلالات التاريخ.

إن القراءة وعي فردي (إقرأ)، بناء الداخل، تنوير وجداني وعقلي، مما يهئ ممكنات الإ نتصار على الفراغ، القراءة تحول الإنسان من مسار الفردية اللاهية الضائعة الى مسار الفردية التي تحس بوجودها الحي الفاعل، ومن ثم هي تكريم للذات، خاصة إن مادة (قري) القريبة من المادة محل البحث، تفيد الضيا فة والتكريم. أما الكتابة فهي نشر للوعي، تجسيد للمسؤولية النابعة من القراءة، الكتابة تعليم (علم بالقلم)، الكتابة تحول القراءة الى حضور دائم، لا تبارح التاريخ بل تحيلها الى عقل ساري.

الكتابة ليست ظلا للقراءة بل صيانة لها، إنقاذ لها من قسوة الزمن، وهي التي تمنح القراءة نعمة الاضافات المتتالية، تحولها الى مسيرة متقادمة، على أن الكتابة علم كما مر بنا قبل قليل. ومن هنا سوف لا يكون موقف الكتابة حياديا من القراءة، تدخل بشكل سافر أو خفي، تمارس دورها الخلاق في جسد القراءة، قد ترمم وقد تحدث الثقوب والخروق.

الفصل التاسع

قضية التأويل
وتعدد قراءات النص

١

التأويل ـ سلفي/معاصر

إن موضوعة التأويل التي نحن بصددها، لا تعني تماما الموضوعة المتعارفة في علم اللغة قديما وحديثا، أي القراءة المتقومة بصرف اللفظ لغير ما وضع له، وذلك بالأستناد الى جملة آليات منها السياق والقرائن. تلك القراءة التي تستمد تأسيسها من المجاز. هذا الفن اللغوي الذي كان وما زال قضية شائكة في مجال الدراسات اللغوية، لأنه كان وما زال وسيبقى من أسباب تعدد بل تباين الأراء والمذاهب والاتجاهات. وذلك في شتى المعارف، وعلى رأسها المعارف الدينية. وقد انتقل الى المعارف العامة التي تتصل بالفلسفة والأدب والفن.

الدراسة الحالية تتعلق بتعدد القراءات للنص الواحد، سواء كان هناك مجاز أو لم يكن. قراءة النص من شخص لأخر ومن زمن لأخر ومن مكان لأخر ومن حضارة لأخرى. باعتبار أن القراءة وليدة الخلفية الفكرية والحضارية للقارئ، أي انها زمنية وليس مفارقة. صنيعة التاريخ، ولا تعلو عليه.

هذا هو المقصود، وهو مقصود شغل الفكر الانساني المعاصر. وبالاخص الفكر اللاهوتي. وقد اجترح هذا العلم كبار المفكرين اللاهوتيين الغربيين تحت ظروف كثيرة، في مقدمتها الدفاع عن الايمان، وتجذير النص المقدس، ليس

باعتباره حقيقة تاريخية ثابتة، فهذا موضوع آخر، بل باعتباره نصا مفتوحا، لا يبلى مع تطور الزمن وتحولات العلم، مهما كانت درجة هذا التحول، إنه جذري لأنه قادر على التلقي، يستوعب الزمن، يقاوم تراكمات الفكر بهضمها أو بالتلائم معها أو بتكييفها... الخ.

هذا الفن سرعان ما تحول إلى مدرسة لقراءة النص الابداعي، وليس النص الديني وحسب، وبهذ أعيدت قراءة الفلسفة اليونانية بفضل مارتن هايدجر ليخرج لنا بنتائج مقلوبة، ولعل منها قضية التعريف، فالحد التعريفي لا يمارس التحديد بقدر ما يمارس وضع بداية جديدة للشيء، يشرع لوجود جديد، فيما المفهوم السابق للحد يفيد اللجم، الحصر، التضييق... هنا يفيد التواصل... لا أريد في هذه العجالة تقويم هذا التحول في معنى الحد الأرسطي، ولكن النقطة الجوهرية هي قيمة مشروع القراءة الجديدة من حيث المبدأ، وقد أعيدت قراءة المثالية الهيجلية على يد هربرت ماركوز الماركسي الفرويدي، فظهر لنا هيجل جديد عبر هذه الدراسة الماركوزية، هيجل الثائر، وليس هيجل البروسي الفاشي! بل المثالية ليست فكرا يغري الضمير الكسول بمزيد من الاستسلام، إنما هي ثورة في جوهرها البعيد، والدليل على ذلك فخثة، إن نظرية السلب الهيجلية المثالية تنطوي بطبيتعها على التجاوز المستمر، وهكذا نلتقي بيماكيفلي جديد بل نيرون جديد!

وهذه مرة أخرى يبرهن فيها الدين على أنه محفز، البداية منه، هو النبع، شمس لن تغيب، سواء من كونه قوة ذاتية غنية، أو لأن هناك ذاتا مشبعة بروحه، تخاف عليه، تشفق من غيابه، فتشرع في إنقاذه من الضياع والاندثار، أو كلا الأمرين معا.

أكثر من هذا، لم يعد التأويل مقتصرا على النص، بل تجاوزه الى كل الوان الوجود الكوني، فما دام كل شيء يدل على غيره، كان هناك مجال لتأ ويل كل

شيء، فهناك تأويل النص وتأويل الجسد وتأويل التاريخ، أي هناك قراءة لما يقوله الشيء، ينطق به ـ والسؤال من أبرز آليات تثوير النص وانطاقه ـ ليس في حدود المعلوم من جماليات ودقة وروعة تكوينيه، بل هناك مخفي يجب فضحه... هذا ما سوف نتناوله بالتفصيل، والذي أريد الخلوص إليه هنا، ان التأويل تجاوز الموروث ودخل العالم، تغلغل في شرايين الكون، تحول الى علم شمولي، يستفيد من علوم اللغة الحديث والعلوم الانسانية وغيرها. إن إنجاز الفكر الغربي في هذا المجال يعبر عن اندفاعة جديدة نحو حرث الكون، بصرف النظر عن بعض التطبيقات الخطرة، لأني اتحدث عن المبدأ.

تعدد القراءات فيما نحن فيه، ليس القراءة التأويلية المتعارفة، تلك القراءة التي دالتها الكلمة الغريبة في سياق ما ـ إذهب الى البحر واستمع لكلامه ـ، بل هي علم جديد، دالتها الزمن المتغير، تعاقب الحضارات، أختلاف الخميرة القبلية من قارئ لأخر. أن القراءة التأويلية التقليدية تدخل في نطاق القراءة الجديدة، تكون ضمن آلياتها، ولكنها ليست المعادل الموضوعي لها. ولأجل ذلك نحاول هنا أن نتحدث عن القراءة المجازية السلفية كي نكون على دراية منهجية وعلمية، علما ان السلفية حالة من التوجه في قراءة النص وليست فترة زمنية محددة.

٢
التاويل/المجاز ـ معركة ساخنة

التأويل في اللغة الرجوع الى الأصل، والموئل هو المرجع وزنا ومعنى، وهذا يعني هناك غموض يراد رفعه من أجل الفهم، والفرق بين التفسير والتأويل كبير، ذلك أن التفسير هو البحث عن مدلول اللفظ الذي لا نعاني منه، فيما التأويل هو البحث في مرجع اللفظ المخفي بدرجة ملحوظة، الغموض جاء من

استعمال كلمة في غير ما وضعت لـه، الأمر الذي يعقد معادلة تنافر بين هذا الاستعمال من جهة وقوانين ومقتضى الطبيعة من جهة أخرى، ففي قولنا : جرى بالميزاب، إنما نقصد بالمرزاب الماء، فهذا التفسير بالبدل يكون تأويلا، وعليه نخلص الى أن التأويل هو معنى المعنى ـ وسوف نفصل في تضاعيف هذا المصطلح ـ، فالميزاب معنى معروف في اللغة، نستطيع أن نستحصله من القواميس، وهو المعنى المقصود ظاهرا في النص، ولكن هو في التحليل الأخير يدل على الماء، وبذلك كان للميزاب معنى ظاهر، يكمن في مستوى الأستعمال الحقيقي للكلمة، وهناك معنى باطني، مستور، مخفي، وهو الماء في مثالنا المذكور، وهو معنى المعنى، وقد خضع معنى المعنى لدراسات معقدة في السنوات الأخيرة سنتعرض الى بعض ملامحها في السطور التالية ان شاء الله. ولذلك كان التأويل يتصل بالمجاز بشكل عضوي، لأن المجاز في العرف اللغوي البلاغي هو : استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع القرينة من إرادة المعنى الحقيقي، مثل : أمطرت السماء نباتا، حيث المقصود بالنبات هو المطر، فالتأويل عملية إرجاع الى الأصل، الى الأم، وقد كتب اللغويون كثيرا عن المجاز بكل ألوانه من استعارة وكناية وتشبيه، أنه سليقة بشرية سارية في كل اللغات المعروفة، بل هو الاسلوب الأهم في اللغة، لأنه يحوي محاسن الكلام، ويوفر فرصة المتعة الأدبية، ويرى كثير من النقاد أن شعرية الشعر تكمن في مساحة الازاحة، أي بكبر المسافة بين اللفظ والمعنى، وهو ما أطلق عليه في بعض الكتابات الفجوة بين اللفظ والمعنى، فكلما كانت اكبر، كلما كانت أقدر على ترسيم الخيال و تخليق العوالم وتوليد الصور، أي أقدر على أداء دور اشعال الخيال.

التأويل السلفي سجين الاستعمال المجازي، تابع له، يترتب عليه، وهذا التأويل خاضع الى حد كبير في توقده وفاعليته وجماله على كمية المهارة الفنية

لدى المستعمل بالدرجة الاولى، وهو بلا شك معرفة، لأنه يرفع الغموض، يزيح الستار عن حقيقة ثاوية، يفضح معرفة تتناقض مع الحياء، تعري، تكشف، تتسم بالجرئة، ولكن رغم هذه المديات من الفاعلية يبقى التأويل السلفي محصورا، عالة في وجوده وحركته على المجاز.

المجاز يخادع فيما التأويل يقاوم هذا الخداع، المجاز يخفي السببية الحقيقية، فيما التأويل يكشف عنها، ينقذها من الضياع، المجاز يسدل الستار على المسبب ولكن التأويل يثأر لهذا المظلوم، يشير إليه صراحة، المجاز يموه على الحس، يتعدى به من الكلية الى الجزئية، حتى يأتي التأويل كي يميط اللثام عن الكلية المحجوبة، وبالعكس، يواري بالمحسنات الجزئية لصالح الكلية، وليس لرفع هذا الظلم إلا التأويل... ولذا رغم أن التأويل عالة على المجاز، إلا أنه كابح له، وبالتالي العلاقة بينهما بقدر ما هي طردية، هي علاقة حراك متعاكس.

٣

التأويل في القرآن

كل هذا يجرنا الى معنى التأويل في كتاب الله عز وجل، فقد وردت هذه المادة في كتاب الله ست عشرة مرة، نريد هنا التعاطي معها في حدود معينة، تتصل بالمعارك الفكرية الجارية في هذه الايام حول مدارس تفسير القرآن الكريم.

١ـ قال تعالى: ﴿هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه إبتغاء الفتنة وأبتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمنا به كل من عند ربنا وما يذكر ألا أولوا الألباب﴾ آل عمران/ ٧.

٢ـ قال تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ النساء/٥٩.

٣ـ قال تعالى ﴿وأوفوا الكيل اذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ الأسراء/٣٥.

٤ـ قال تعالى ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ الأعراف/٥٣.

٥ـ قال تعالى ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فأنظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ يونس/٣٩.

٦ـ ﴿وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب كم أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وأسحق إن ربك عليم حكيم﴾ يوسف/ ٦.

٧ـ قال تعالى ﴿... ولنعلمه من تأويل ألاحاديث والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ يوسف/٢١.

٨ـ قال تعالى ﴿قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين﴾ يوسف/٤٤.

٩ـ قال تعالى ﴿وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبأكم بتأويله فأرسلون﴾ يوسف /٤٥.

١٠ـ قال تعالى ﴿ودخل معه السجن فتيان قال أحدهما إني أراني اعصر خمرا وقال الآخر إني أراني أحمل فرق رأسي خبزا تأكل الطير منه نبئنا بتأويله إنا نراك من المحسنين﴾ يوسف/ ٣٦.

١١ـ قال تعالى ﴿قال لا ياتيكما طعام ترزقانه إلا نبأتكما بتأويله قبل أن

يأتيكما ذلكما مما علمني ربي إني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون﴾ يوسف/ ٣٧.

١٢- قال تعالى ﴿ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وقد أحسن بي أذ أخرجني من السجن...﴾ يوسف/ ١٠٠.

١٣- قال تعالى ﴿رب قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث...﴾ يوسف/١٠١.

١٤- قال تعالى ﴿سأنبئك بتأويل مالم تسطع عليه صبرا...﴾ الكهف/٧٨.

١٥- قال تعالى ﴿ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبرا...﴾ الكهف/٨٢.

والسؤال ما معنى التأويل في الكتاب الكريم بعد استعراض الآيات التي وردت فيها هذه المادة التي صارت مدار جدل عنيف في الدراسات المعاصرة؟

هناك أكثر من إتجاه في بيان معنى أو دلالة المادة المذكورة، من أهمها ما يلي: -

الإتجاه الأول: أن التأ ويل هنا هو التفسير، أي البيان في نطاق السليقة الرسمية للغة، والأتجاه متأثر كليا بالأفق القا موسي المعجمي، أسير هذا الكابوس المسبق، ليس على سنة الاستمزاج، بل على سنة الخضوع التام، فهو لم يخرج عن الطريقة المألوفة في تعيين المراد، ثمة غموض لا بد من تبديده، والتأويل هو إزالة هذا الغموض، في حركة محصورة بين قوسين أفقيين، كلمة بكلمة، حركة مستقيمة ساذجة، من الغامض الى الواضح، ومن الواضح الى الأوضح، استنارة لغوية بحتة، وبالتالي هو تفسير، ويستخلص أصحاب الاتجاه المذكور من مذهبهم الاسمي هذا، نتيجة قمعية مهمة، مؤداها : إن المتشابه من القرآن الكريم لا طريق إليه، وهو من أختصاص الله عز وجل.

الاتجاه الثاني: أن التأويل عبارة عن صرف اللفظ من المعنى الحقيقي الى

المعنى المجازي، وهو أتجاه منقاد كليا الى التصور البلاغي في علوم اللسان العربي، يعني جريا على خطى السلف، وهذا الغموض يكون بسبب إستخدام لفظ في غير ما وضع له قاموسيا، خاصة أن الكلمة كائن شبقي يهوى الوصال بالغريب، يراوغ القاموس كي يخرج من هذا السجن المظلم، كانت الكلمة وما زالت قلقة، لا تستقر على مآل، وتعقيدات العصر الحديث مكنها من فرصة المراوغة أكثر، بل وجدت فرصتها الذهبية في اللعب على حبال التغيرات الهائلة للحياة، كائن لعوب إنتهازي مارق، وقد كان ذلك من مسوغات التأويل بالمعنى الحديث.

الاتجاه الثالث: أن التأويل تحويل الرمز الى مرموزه، أو ترجمة الرموز الى ما تدل عليه، كما هو في مجال الاحلام، وهذا ما أشار اليه العلامة الفضلي في معرض جرده لمعاني التأويل في الكتاب العزيز، وهو لا يخرج في المحصلة النهائية من دائرة التوضيح. وإذا أردنا التوسعة، سيشمل هذا التصور تفسير الأشارات والعلامات، التي يستعان بها على تكثيف المضامين والمقاصد والاهداف، كما يمكن أن يصل الى تفسير ألوان من الا نجاز الفني، وقد زحف التأويل الى هذه المجالات وارتاد أعماقها اللجية الرحيبة.

الاتجاه الرابع: أن التأويل هو الإحالة على السبب، السبب الكامن وراء ظاهرة معينة، حدث معين ﴿سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا﴾، وقد أشار إليه العلامة الفضلي، وهذا التصوير للتأويل يتخطى المملكة اللغوية ليصب في الواقع الخارجي العيني، يخرق الدارج من الفكر اللغوي الحديث، الذي يحصر المعنى بالصور الذهنية، ويعود بنا الى النظرية القديمة في تصوير الأستعمال اللغوي، حيث يذهب بعض من علماء اللسان، الى أن المعنى هو العينات الخارجية التي ينص عليها اللفظ، ولكن العلامة الجليل لا ينطلق في تصوري من هذا التقدير، لأنه يتعامل مع كلمة (التأويل) بحسب ورودها بالنص

من خلال السياق والقرائن، فكل استعمال مملكة قائمة بحالها، ولم يتعاط مع التاويل إنطلاقا من معالجة شمولية كما هو شأن الدراسات الجديدة التي يطلق عليها الهرمونيتيك.

الاتجاه الخامس: التأويل هو (الرجوع الى الموئل الحق) أي الى مرجعية فاصلة تقطع اللجاج وتحسم الموقف نهائيا كما في قوله تعالى : ﴿... فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلا...﴾، وهو يلتقي بصورة أو أخرى مع الرأي السابق، والأتجاه يعبر عن نزعة متشوقة للوجود، تطلع، رغبة في العبور من الكلام الى الواقع، شغف بالتماهي بين الذهن والخارج، هيام بالمصداقية الخارجية، نزعة انطولوجية حادة، ينتمي الاتجاه في بعض جذوره الى تصورات قديمة عن مفهوم المعنى، تلك التصورات التي تساوي بين الكلمة والشيء الخارجي التي تعبر عنه.

الاتجاه السادس: أن التأويل هو تكييف الشرع مع العقل فيما إذا تعارضا ظاهرا، وهي نظرية إبن ر شد، وقد انطلق بها من نظرية كلية يؤمن بها، جوهرها التطابق بين الشريعة والطريقة والحقيقة، اي هناك تماهي بين الشرع والعقل، فإذا ما ظهر تعارض ما، يجب تأويل الشرع لحكم العقل، وقد أجاد الباحث وليم سيدهم في تجلية هذه القضية، وتأويل ابن رشد ينتمي الى عالم الابستمولوجيا، لأنه ينطلق من هم التطابق المعرفي بين الدين والعقل، كان قلقا من أي خدشة تربك هذا التطابق الذي يعتبره أزليا.

الاتجاه السابع: يذهب الى أن التأويل من حظ الآيات المتشابهة فقط، وهو من أختصاص الله والراسخين في العلم، ويرى فرسان هذا الاتجاه أن اللفظ باق على حاله بالدلالة، أي لا يوجد مجاز ورغم ذلك، تنطوي الآية على دلالات ومعاني متعددة ـ وسوف نفرق بين المعنى والدلالة ـ، منها ما هو قريب من الفهم الانساني العادي، ومنها ما هو بعيد الا فهام، يحتاج الى دقة نظر وصفاء

ذات وتجارب روحية غنية، ويصور هؤلاء العلاقة بين اللفظ وهذه الدلالات أو المعاني بطريقتين: ـ

الأولى: تراتبية، أي بعضها يترتب على بعض، فالتوحيد المطلق ينطوي على حصر الكمال المطلق بالله، وهذا ينطوي على إمضاء الحاكمية المطلقه به سبحانه، وهكذا حسب أجتهاد الفكر وذوقه، فالمعاني اشبه ما تكون أنظمة متداخله، قريبة من النظام البطليموسي في تفسير الكون.

الثاني: التلازم المعرفي، بأعتبار كل معرفة تستلزم غيرها، أي هناك معنى تطابقي ومن ثم معنى باللازم، فوحدة الذات الإلهية هي المعنى المطابقي لكلمة التوحيد، ولازم هذه الوحدة الصرفة الأخلاص للذات، ولازم ذلك نفي الصفات عنها، وهكذا حسب أجتهاد الناظر.

شخصيا لا أعرف المانع من الجمع بين الطريقتين، أن كان أساس النظرية صحيحا، على أن هذه النظرية تستدعي أستحقاقات خطيرة سوف نأتي على بعض صورها.

الأتجاه الثامن: يرى هذا الاتجاه أن التأويل هو الرجوع الى الموئل الخارجي الذي يحقق النص، أي ليس علاقة لفظ بمعنى، بل علاقة لفظ بأمر عيني، يحقق ذاته، ويجسد هويته، والقول أن التأويل بيان سبب الفعل ـ الاتجاه الرابع ـ والقول أنه العودة الى الموئل الحاسم لقطع للجاج ـ الرأي الخامس ـ إنما من مصاديق هذا الاتجاه، لأن جريانهما في حدود ومفردات، فيما هذا الاتجاه يذهب الى أن عملية التأويل شمولية، تغطي كل آيات القرآن الكريم، العقيدة والشريعة والاخلاق والتاريخ، المحكم والمتشابه، الناسخ والمنسوخ ـ على القول بوقوعهما ـ البين والمجمل... فكل آية يطابقها واقع، هو عين اللفظ، هناك عبور على المعنى الذهني في هذه المحاولة، إهمال للمعلوم بالذات وتركيز على المعلوم بالعرض، إنها تنطوي على شغف بملامسة الحقائق، نفور من العلم المجرد،

حتى على صعيده الغيبي، والقول إن الوجود الالهي غير مرئي لشدة سطوعه الوجودي هو تعبير موضوعي عن الأنغماس بالواقع، الواقع الملوء بنفسه، الواقع الذي يشهد لذاته بالحضور الصلد الذي لا ينثلم.

هذه المدرسة تقدم نماذج عملية لتوضيح مضمونها، فالنص إذا كان خبريا يكون تأويله عبارة عن وقوعه، واذا كان أنشائيا يتجسد تأويله بفعله وتأديته وأيجاده، وإذا كان عقيدة كالنبوة والتوحيد يشخص بمفرداته الواقعة، وأذا كان أخبارا عن المستقبل يكون تأويله بتحققه مستقبلا كما في آيات الميماد!

وهذا يعني إن التأويل خاضع في بعض مصاديقه للتاريخ، فهل بأمكاننا أن نقول مثلا، أن ايات القيامة ـ الآن ـ لا تأويل لها لأنها لم تقع؟!

٤
جولة سريعة في الآيات

قبل أن نتعرض الى بعض الاستحقاقات التي تتصل بهذه الاتجاها ت في تفسيرها لمفهوم التأويل في الآيات الكريمة السالفة، نريد أن نقوم بجولة سريعة في رحابها الكبير، وذلك مما يتصل بذات الموضوع.

الأمر الأول

يطرح القرآن الكريم (التأويل) كعلم، ليس مصفوفة حكايات، بل كما يبدو قوانين من شأنها تكسير القشرة الخارجية للشيء المأو ل، من أجل التعامل مع الداخل المخفي، فالتأويل باللغة القرآنية مغامرة في الباطن، ليس بالضرورة بالمعنى الصوفي، لأن التعامل الصوفي مع النص، يتجاهل علوم اللغة الى درجة ملموسة، ويستلهم التجربة الروحية الفردية، ويحكم الذوق الوجداني الى حد المغالاة.

التأويل موضوع للعلم ـ إذن ـ كما نستفيده من (يعلمك، ولنعلمه، كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله، وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين، وعلمتني)، فهو في ضوء هذه الإشارات علم له قوانينه ونواميسه ـ وربما يكون على شكل كشف أو تعليم قوانين يطبقها النبي على المادة المؤولة، ونستطيع أن نستظهر كلا الأمرين من فضاء الآيات الشريفة ـ ولما كان العلم في القرآن الكريم طبقات أو مراتب كما فصلت في كتابي (نظرية العلم)، أي هو تعقل ونظر وفقه ودراية وخبرة، يكون التأويل تبعا لذلك علما مراتبيا إذا صح التعبير، أرقاه وأتمه ذاك الذي يكون بتعليم الله لأنبيائه الكرام، وقد عبر عنه الكتاب العزيز (بالنبأ)، لأن النبأ هو الخبر الصادق. وهذا دليل آخر على أن التأويل في القرآن مغامرة معرفية بعيدة الأغوار. ويصدق هذا الاستنتاج سواء كان التأويل على مستوى أبستمولجي أو على مستوى انطولوجي، أي سواء كان جولة داخل النص في سياق قراءات متعددة، أو باقتراح حقيقة خارجية له، فان تعدد القراءات غناء معرفي بأي معنى كان التعدد، تراتيبيا او تلازميا او وجهات نظر حسب رأي العلامة السيد فضل الله، واقتراح موئل واقعي هو الآخر خاضع للتكثر.

الأمر الثاني

إن التأويل من أخطر آليات التشويش على الحق، طريق ذو حدين، إما أن يؤدي الى التنوير والتحرير وإما الى التضليل والزيغ، وربما يمارس عملية تزييف كاملة ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة..﴾، وهذا يستدعي الحذر ونحن نمارس هذه العملية المعرفية الكبيرة، إنها محاولة عميقة تحتاج الى أدوات حادة نشطة، وليست هي هواية عابرة أو عملية مزاجية، وقد لاحظنا في حياتنا الفكرية، أن التأويل كان مصدر دماء وحروب

وأنشقاق أمم وتصدع كيانات، كما أنه سبب ثراء معرفي زاخر، هذا جانب آخر من التأويل يتصل بالذات البشرية وتعقيداتها وملابساتها، علم مشوب بالغاية والغرض، (إبتغاء الفتنة)...

والحقيقة عندما يطلع المسلم على هذه المقتربات وغيرها، فيما يخص التأويل يصاب بالدهشة، أن ينقص الثقافة الاسلامية منهج تأويلي، مستل من القرآن الكريم وتراث الرسول العظيم وأهل بيته الأطياب، وتشتد الحاجة اليوم الى مدرسة تأويلية قرآنية فاعلة، لأن أتساع حركة الأنجاز الأنساني وتشابكه يحتاج الى آليات تكيف عملاقة، وفي تصوري إن التأويل من أبرز وأهم الآليات التي نحتاجها في إنجاز هذه العملية الجبارة، بشرط الأتسام بأعلى درجة ممكنة من الموضوعية والعلم.

الأمر الثالث

يقول الله تعالى ﴿... فإن تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الأخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾.

السؤال الذي يمكن أن يطرح في فضاء هذه الآية الكريمة هو: أين مورد النزاع هنا؟ فيما نزل من القرآن الكريم وجاء به الرسول العزيز أم في أمور طارئة أم في أتخاذ مواقف حيال المفاجئ أم ماذا؟

يبدو أن الأختلاف المشار اليه هنا يتصل بالأحكام الشرعية الواردة في الكتاب والسنة كما يذهب الطباطبائي رحمه الله تعالى، ولكن هل يعني هذا، إن بأمكان العقل البشري الأصابة بتأويله في مثل هذه المواقع، و على مستوى معين من الموضوعية؟ بدليل إن الرجوع الى الله والرسول يأخذ صيغة (خير وأحسن تأويلا)، حيث تبقى امكانية كبيرة لأصابة الموقف بدرجة حسنة. يبدو إن الإنسان مأمور هنا باتباع الله والرسول لأنه يصيب الأفضل، ولكن الآية

تشيرالى قدرة العقل على اصابة الحسن أيضا في هذا المجال، لا أريد أن أقول يمكن استبدال التأويل الالهي بالتأويل البشري، لأن الآية تنهى عن ذلك نهيا مطلقا، ولكن أستفيد من جو الآية، إن العقل يمكن أن يصيب درجة عالية من الموضوعية، حتى في تحديد القضايا التي أمر بها بالعودة الى الله ورسوله بلا تساهل. فالأحسن من اختصاص الله ولكن يبقى الحسن درجة ممكنة على صعيد الجهد الأنساني، وفي ذات المجال، وهذا يفتح لنا حق التأويل في مجالات كثيرة بل يدعو الى تفعيل حاسة التأويل على نطاق واسع وثري.

الامر الرابع

قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم﴾ ينصرف الى الكتاب الكريم كله، كما هو رأي كثير من العلماء والمفسرين، وبالتالي، إن كل آية قابلة للتأويل، ولكن بأي معنى؟ هذا ما سنأتي على تفصيله لاحقا أن شاء الله تعالى.

٥
استحقاقات واستنتاجات

إن هذه الاتجاهات، لم تلتفت إلى أن المقصود بالتأويل المطروح، هو التأويل بالنظرة الجديدة، أي تعدد القراءات، وليس بالمعنى السلفي، الذي لا يعدو صرف اللفظ من معناه الحقيقي الى معناه المجازي، التأويل بالمعنى الجديد الذي تحول الى طريقة في التعامل مع النص والفن واللغة والكون والحياة، فلم يعد التأويل محاولة للتغلب على الغموض اللغوي، بل هو محاولة لأثراء الكون.

الاتجاهات السابقة تنطلق من دالة أو دوال، كثابت أرشادي للتعامل مع

النص، ومن هذه الدالات استعمال اللفظ في غير ما وضع له، وهي المدخل الرسمي الفاصل في عملية التأويل بالأفق السلفي الشائع، فيما ينطلق ابن رشد من دالة أخرى لممارسة عمله التأويلي، هذه الدالة هي التوافق بين العوالم الثلاثة، الشريعة والطريقة والحقيقة، ولا أغالي اذا قلت أن ابن رشد كان يقرأ كي يكتشف نقطة تنافر بين هذه العوالم، كي يجد فرصته للتأويل، كي يجد متعته الفكرية بخلق أجواء المصالحة بين هذه الممكنات الكبيرة، ولذا يرفض ابن رشد افشاء التأويل بين الأوساط العامة على حد تعبيره، لأنه عمل فكري صعب، يخلق الفتن ويكون مطمع الاستفادة والاستغلال، ويؤكد ابن رشد على الجانب البرهاني في عملية التأويل، اي تكييف النصوص الدينية للعقل اذا كان ثمة تناقض ظاهري، وقراءة فصل المقال لابن رشد بدقة تكشف عن منهج تأويلي خاص، يوظف فيه اللغة والعقل معا، وموضوع التأويل هو القضية، مثل التجسيد والحشر البدني وغيرهما، ولم تتوفر دراسة ـ فيما أعلم ـ للكشف عن آليات التأويل الرشدي من جهة وموضوعاته من جهة أخرى، لأن التمييز بين الآليات والموضوع في غاية الأهمية، وكانت دراسة الاستاذ وليم سيدهم رائدة في هذا المجال، ذات بعد تصنيفي تنظيري رائع، ولكن تبقى نموذجا للبحث تنتظر الأضافة تلو الأضافة، على أن هنا نقطة جديرة بالانتباه، إن ابن رشد لم يلجأ الى التأويل من تشابه اللفظ بل من عدم تطابق ظاهر العقيدة الدينية مع العقل، أما لقصور باللفظ أو لقصور بالدليل، والتشابه اللغوي في السياق لا أكثر ولا أقل، لم تكن مهمته أنقاذ اللغة من الغموض بل إنقاذ العقيدة من اللبس والألتباس، مراده التصور قبل التعبير، يصحح اللغة عبر تصحيح الفكر، الهم الذي يشغله هو التطابق بين العقيدة والحكمة وليس إسراء اللغة على جادة الوضوح، مع حرصه الشديد على ضرورة عدم الأخلال بالنظام اللغوي العربي.

التأويل بالمعنى السلفي لغوي، ينطلق من اللغة الى اللغة، يرجع الى السليقة

اللغوية، لا تتصل بالصناعة البرهانية، فيما التأويل بالمعنى الرشدي ذو بعد ابستمولوجي، ولكن ابن رشد لا يقبل بتسرية التأويل الى الثوابت الدينية، كالتوحيد والنبوة وغيرهما، نعم يحصل التأ ويل في صورها ومصاديقها، كالتشبيه والتنزيه وغيرهما بالنسبة للتوحيد ـ مثلا ـ، ولا يرى مجالا لإعمال التأويل في الأمور المطابقة للعقل، فهناك ما يؤول وما لا يؤول على حد تعبيره، هذه نتيجة مترتبة طبيعيا على مذهبه التأويلي، ومن هنا يفترق التأويل الجديد عن التأويل الرشدي، لأن الأول قراءات متعددة حتى للثوابت، صحيح هناك ثابت كالتوحيد الالهي ـ مثلا ـ، ولكن يوجد من يقرأ التوحيد عقيدة مجردة، كل فضائها لا يتعدى الايمان بواجب الوجود الغني بذاته، علة العلل، منتهى الحركات، فيما هناك من يقرأ التوحيد من خلال التماهي مع موضوعه ـ الله ـ والذوبان في حضرته والهيام بجماله، وقراءة أخرى تستدعي الحضور التوحيدي في حركة التاريخ، أن يكون دافع تحرير وتنوير، ورابعة تقرأ الله كسلطان قاهر، يراقب الانفاس وربما يتحول الى سوط يلهب ظهور الناس... وهكذا تتعدد القراءات، وهناك جملة من دالات لهذه القراءات سيأتي الكلام عنها، ونلتقي بالأتجاه الذي يرى أن التأ ويل هو الرجوع الى الموئل الخارجي للنص أو الكلمة، على تباين وتنوع هوية هذا الموئل، فإن دالته هي الواقع، ولكن لا افهم كيف تجد هذه الطريقة من التأويل تطبيقها، إذا لم يتحقق المؤول مصداقه على ساحة الفعل، مثل يوم الميعاد في هذه اللحظة التي أكتب بها، هل يعني هذا، إن تأويل يوم الميعاد معطل في هذه الظرف الزمني المخصوص؟! كذلك الأوامر التي لم تلق أذنا صاغية، ولم تنتقل من حيز اللغة الى حيز التنجيز، فهل نستفيد من هذه المدرسة من أن هناك تأويلا ناجزا وتؤيلا غير ناجز؟ التأويل بهذه الصورة محكوم بالبعد الزمني، أي أن الزمن جزء مكون في بنية التأ ويل، لا تأويل بلا زمن، فيما التأويل الجديد الذي يعني تعدد القراءات، يمكن أن يفهم يوم الميعاد

أملا يفتح الأفاق الرحبة أمام الأنسان، أو دافعا نحو الانجاز الكبير الخالي من القصد الأناني، أو تسارعا لعمل الخيرات، أو رادعا عن فعل الجريمة، أو منهجا لتربية الضمير، أو وصولا الى مجتمع تنعدم فيه ضرورة الرقابة الخارجية، هناك تصورات كثيرة ليوم الميعاد، إن المدرسة التأويلية الجديدة غير معنية بالبرهان على عقيدة الجزاء والعقاب، بل معنية بسبر أعماق العقيدة، للتعامل مع كنوزها النفسية والوجدانية، للتعامل مع ثرائها المخبوء. فهو ليس تأويلا برهانيا بل تأويل تثويري، يهدف الى حرث النص، ولم ينشغل التأويل الجديد بانتظار يوم الميعاد، ولا يتطلع الى موئله الخارجي، بل يغور في علاقته بالانسان، يستقرئ أثره هناك، فهو مغرم بالداخل الانساني، عودة الى الوجدان، تلامس حقيقي وجاد مع المنسي الذي يجوهر الذات الانسانية، وفي تصوري أن التأويل بهذا المعنى ليس من أبداع العقل المجرد، بل هو من أبداع الطاقة النفسية للانسان، وليد الذات كلها، وليس من شك أنه بمثابة انارة في سياق أنفتاح النص على عوالم من المعنى والدلالة.

الاتجاه السابع وان كان منصبا على المتشابه، ولكن الأنسياق المستمر معه، يؤدي الى أقرار نظرية غياب النص في النتيجة النهائية ولو في حدود ما، ذلك أن هذه التوليدة المستمرة للمعاني والدلالات تخلق نصوصا جديدة، خاصة إذا أخذنا في الاعتبار الطريقة التلازمية، والنصوص الجديدة عالم جديد، له حقوقه المتناسلة عبر الأفهام المتعددة، وهكذا يشيع النص ذاته، يموت فعلا، ولكن في تصوري هذا الموت جسدي وليس روحيا، كأن هناك حالتين من الغياب، حالة فيزيقية، وحالة اثيرية، والألتباس الذي وقع للبعض هو عدم التفرقة بين الموت الفيزيقي والموت الروحي للنص، أن النص مهما كانت ولاداته كثيرة ومتناسلة يبقى بذرة حية في داخل النصوص الأبناء، وذلك حتى إذا تولدت عنه نصوص عاقة!

٦

ما النص؟

ما هو النص؟

قبل أن ندخل في صميم الموضوع أريد أن نحسم ـ فنيا ـ مسألة كثيرا ما كانت مثار جدل، وهي العلاقة بين المعنى والدلالة، فمن الصعب القول بأن هناك فروقا عميقة شاخصة بين المصطلحين، رغم أن مصطلح دلالة أكثر عذوبة واكثر شفافية في الاستعمال عند المهمومين بهذه القضايا، التي بطبيعتها تثير المشاكل والمتاعب.

يرى بعضهم أن مصطلح (معنى) أشمل من مصطلح (دلالة) لأن هذا الاخير يختص بالالفاظ وحدها، فيما الأول يشمل الألفاظ والجمل، ويرى أخرون العكس تماما، مما يكشف عن فقدان المعيار المستقل الذي يمكن أن نركن اليه، والقضية موقف شخصي اجتهادي، ولذا لم يتقيد كثيرون بمبادلة الاستعمال.

احتل النص اهتماما كبيرا في ظل الدراسات التأويلية الجديدة، وهذ أمر طبيعي لأن التأويل يجري على جسد النص اللغوي بالدرجة الاولى، وقد أجترحت مشاريع متنوعة لتعريف النص، ولكنها بقيت عرضة للنقود الجارحة، وهذا الأمر هو الآخر طبيعي، ما دام النص يتصل بالأفق الاجتماعي من تكوين الأنسان، فإن اللغة تواضع إنساني بالدرجة الاولى، على علاقة مصيرية بحاجة الانسان وكينونته، يتجلى من خلالها ككائن متطلع الى فوق، ولكن هذا لا يسمها بمعيار الوجود الاعتباري، هذا الوجود الهش الخائف على استمراريته، هذا التقييم لا يعرف قيمة اللسان ودوره في تحقيق كينونه الانسان، اللغة حق، وبهذا المعيار تكون قد حازت على قيمة الأصالة، والله تبارك وتعالى يقول ﴿إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾، فالنطق في هذه الآية مصدر إحالة للتثبت من

حيازة واكساء هوية الحق.

النص ـ في بعض المقتربات ـ هو كل خطاب مثبت بواسطة الكتابة، مع تساؤلات معقدة عن ماهية الخطاب، فيما يذهب آخر الى أن النص هو القول اللغوي المكتفي بذاته والمكتمل في دلالته، وهذه المقاربة تشي بهجوم خفي على التأويل ـ كما يبدو لي ـ وان لم يكن المؤسس قد إنتبه لذلك، تقترب من تصور إبن حزم الظاهري، هذا الفقيه الكبير، الذي إعتبر التأويل خيانة للغة وتدميرا لجسدها الصلب وخروجا على صورتها الحقيقية، حيث اللغة ـ في تصوره ـ مكتفية بذاتها، متماسكة على نفسها، لا تسمح بأختراقها حتى بأدوات مستعارة من مادتها، وهناك مقاربة أخرى للنص تصوره كممارسة دلالية، وقد توسع أخرون، فكان النص عندهم هذا الجسد اللغوي المحتشد بالكلمات والعلاقات والوحدات الصوتية والنبرية والنحوية، ويشحذ دريدا مديته كي يذبح النص من الوريد، اللغة ضد نفسها، بل ضد مشروعها بالأساس، شيء مؤجل، يهرب من كل محاولة حيازة، في كل لحظة عمر مستجد، لا جدوى من الإمساك به، فيما حظي تعريف جوليا كريستفا بأهتمام بالغ من قبل الدارسين، حيث تذهب، الى أن النص جهاز تعبير لغوي، يميط اللثام عن العلاقات بين الكلمات التواصلية، تتحرك في أحشائه أنماط من الأقوال السابقة عليه والمتوازية معه، وبالتالي هو عمل منتج، ولكن من هذا الكم الهائل في مقاربات النص يمكن القول: إن كل مثقف يحمل في ذهنه تصورا معينا للنص، سليل ثقافته ومحيطه وتجاربه، وفي تصوري من الصعب وضع تعريف للنص، نظرا لارتباط التعريف بمكونات قبلية من جهة، ولأن النص غابة من الممكنات الفعلية والمستقبلية، فهو أصوات وأنغام وكلمات وعلاقات ونحو وبلاغة وأحداث وأخبار ودلالات أشارية وعلائق استبدالية وأيحاءات وفضاءات وعوالم مختفية... ومثل هذا الكائن يستوجب المباشرة والتماس المتعدد الأطراف، يستوجب المقاربة الذاتية الساخنة، كل

الذات، لأن لـه مواصلة مع كل طرف من أطرافها، وإذا كانت بعض المدارس ترى إن هناك ثمة تراسلا بين النص والكون، فإن التراسل بين النص والذات الأنسانية، لحمته وجوهره الكامن، فالتراسل بين الكون والنص تابع وليس متبوعا.

النص لـه عناصره التأسيسية بطبيعة الحال، وهي غير تلك التي شخصها تشومسكي بالأنساق السابقة، سواء كانت صحيحة أم مضللة، نحن نتعاطى مع المعطى، هذا الذي نقرأه، نعاينه، ننفعل بجماله وقبحه ـ حسب تقييماتنا الخاصة ـ أي الحدث الاتصالي، والمرسل والمستقبل والوظيفة الانجازية والسياقات والدلالات والمعاني المتأتية والمعنى النووي البؤري والاحالات... أن النص عالم مفتوح حتى اذا كانت عناصره التأسيسية معدودة، خاصة النص الالهي المقدس.

٧

إنتاج النص

ليس النص نتاجا وقتيا، لم يكن وليد لحظته، النص مؤسسة منتجة، صنيعة الحياة والتاريخ والمحيط والثقافة، خزين لا شعوري مزدحم بالذكريات والرغبات والأهواء، يختزن دنيا بدائية هائلة، فنحن نقرأ ونتعلم ونتحاور ونسمع ونرغب ونتعذب وننجح ونفشل ونستعذب ونشمئز ونبكي ونضحك ونعدل ونتيقن ونشك... وكل هذا يؤسس قيما نصية أو بنيات نصية في ذاتنا، تكمن هناك، تتفاعل فيما بينها من جهة، وتتواصل مع الخارج من جهة أخرى، وبسبب ذلك تتغير نصوصنا وتاويلاتنا بأستمرار، فالنص يرتكن الى تجربة الحياة بكل تعقيداتها وبكل تشابكاتها.

النص ليس بريئا، وليد قبلياته، يرتد الى بنياته التي تكدست هناك، في

المجاهيل البعيدة التي تنطوي عليها الذات، السؤال ينبثق من أعماقها، الجواب يحمل خميرتها، السرد يموج بروحها المتسيدة، الحوار يتلون بضلالها المختبئة.

النص ليس حياديا، يشتعل بالغيرة، يهيم بذاته وبموضوعه، مأسور بلذة جسده، يحب الوصال، نتاج هذا الحشد الهائل من الوافد على الحس، على العقل، على الضمير، لا يهدأ هذا الوافد، زائر دائم، في الحلم واليقظة، في كل لحظة، وهو المسؤول عن صيرورة الأنسان، رغم أيماننا إن في الأنسان ما هو ثابت.

النص ليس خامة بلا لون، بلا خطوط، بلا ضلال، هناك تناص في أعماقه، عندما تنشئ نصا، يتحرك العمل بين نصوص قد مرت بك، وتحولت جزء من تكوينك النفسي، كل كلمة هي حصيلة كلمات تصافقت مع الوجدان وانغمست في حبر الروح، إنتقشت في اللاشعور.

الأمر الذي ينبغي أن نلتفت اليه، إن إنتاج النص غير حضوره، هذا الخلط الذي يستمد شرعيته من سليقة التعامل السطحي مع الاشياء، أن حضور النص قبل إنتاجه، نعم، قابع في التجربة التي تتشكل باستمرار، هذه التجربة لا تنقطع، إنتاج النص تكرار، نسخ، إخراج من القوة الى الفعل.

إمثولات النص

النص قضية ليست جديدة بل هي قديمة، وكانت محل سؤال دائم يفتش عن حوليات تتحدث عن هويته وطبيعته وكيفية أنتاجه، وقد إقترن الحديث عن النص بلغة ترميزية من أجل تمثيله وتشخيصه، وكان الرأي السائد، وربما الى هذه اللحظة في بعض المحاولات، إن النص بمثابة مرآة، يعتبر إفلاطون فارس هذا الإنجاز الذي هو من ثمارات نظرية المثل المعروفة، وقد دمجت بنظرية المحاكات المشهورة، هذه العلاقة المرآتية سيطرت على كل محاولات تظهير

النص، فالنص يعكس موضوعه كما تعكس المرآة صورة الماثل أمامها، وحسب هذا المقترب يعدو النص جزء من موضوعية القائل، ربما يدخل علم الأخلاق هنا، كي يكون وسيطا بين النص ومنشئه، جوهر المشروع يمضي أمانة النص، لأنه عاكس، يعطل الذات بكل ما تمتلكه من عالم، يشطب على جموحها وطموحها، يجردها من كل محاولة على الخلق، وهي بطبيعة الحال تتضاد مع النظرية الابستمولجية الكنطية.

كان لوكاش من أبرز المدافعين عن وظيفة النص في هذه الحدود، ولكن بلغة اجتماعية، مستلهما النظرية الماركسية التي ترى، أن شكل الحياة الأجتماعية هو الذي يحسم شكل الحياة الفكرية والوجدانية للأنسانية. قفز لوكاش بالمشروع بعيدا ولكن ما زال أسير الصورة الأولى، هل يعكس النص تماما الواقع الاجتماعي؟ أن مثل هذه التصورات تجعلنا في مطاف أهل التبوءات، تحيلنا الى قضاة، ثم أين الذات؟ أين صيرورتها؟ حتى إذا قلنا بتجردها وانها مجرد خازن لما يرد عليها، ولكن لوكاش نفسه خرج من بين هذا المذخور بنص آخر، وبرؤية اخرى، فيما شاركه التاريخ كثيرون!

إن النظرية الإنعكاسية بين النص والواقع ساذجة، تحذف الذات كنشاط وحيوية وقوة، ألامر الذي قاد الى استبدالها برؤية تجريبية فردية وجدانية، فالنص فيض من المشاعر والأحاسيس الذاتية، عبارة عن ذات متدفقة، ذات تسيل غضبا وجنونا وهياما وحبا و حزنا، ومن هنا، لا نحتاج كي نفهم ونتفاعل مع النص، أن نرجع الى الطبيعة أو البيئة أو حتى حياة الشاعر،المهم هوالذات، هناك يكمن السر العظيم، لكن لا، ألا ترون أن النص يهرب من العري؟، يتدثر بثياب واقية ينسجها من داخله، يقاوم الإغراء والقهر على الخلع، يهرب، يرواغ، لا يعطي قياده بسهولة، إنه مخلوق نافر، متمرد، يتشكل حسب الطلب كي يظفر بسمة الحضور الدائم، موجود لا يريد أن يغيب، ولعل هذا التصوير يلتقي مع تصوير النص قطعة زئبقية... لا يستقر على حال... مخلوق نزق... طائش...

٨

قراءة النص (١)

قراءة النص من أهم الحلقات المثيرة التي يتناولها علم التأويل، أو هي النتيجة التي تتجمع حولها كل جهود التأويليين من قبل ومن بعد، هنا تفترق المواقف وهنا ينعزل الحب عن الطين، هل النص طوع الكشف الكامل؟ هل يقبل المباشرة التي تلامس جوهره وفضاءه؟ هل يشي بمقصوده ودلالاته بدون مراوغة وانحراف وزيغان؟

لقد مرت الأجوبة عن هذه الأسئلة عبر مخاضات عسيرة وحادة ومكلفة، وما زالت المعركة حامية وسوف تستمر.

كانت المدرسة التقليدية تقوم على إمكان حيازة المعنى المقصود، الظفر بقصد المؤلف، حتى اذا كانت المسافة الزمنية بين النص والقراءة تمتد لآماد طويلة، مجرد أن نمتلك أدواة القراءة الصحيحة، اللغة وفن الاستعمال والاحاطة بظروف النص التاريخية والحضارية، كل ذلك يقود إلى إحراز ما يقبع في ذهن المؤلف، ليس هناك غربة بين منشئ النص وقارئه، واذا كانت هناك متوسطات بين النص والقارئ فيمكن التغلب عليها، وذلك من خلال التعامل مع النص باستعداد روحي حيادي، يقوم على عزل المسبقات، والتعاطي مع اللغة بصرامة المعنى القاموسي، مع مراعاة قواعد النحو والبلاغة وغيرها من آليات الفهم.

هذه الثقة بالقراءة تعرضت لاهتزاز متناوب، وتعقدت تبعا لتعقد الحياة والفكر، وظهرت أفكار جديدة ذات منحى تشكيكي في القراءة كحدث يمكن أن يتجلى بقصد المؤلف وهدفه.

أراد دلتاي أن يتغلب على هذه المشكلة بوضع منهج لدراسة العلوم الأجتماعية، منهج للفهم قائم على مصادرة أولية، مؤداها أن الفهم قضية

مفروغ منها وذلك من حيث المبدأ، والمطلوب تصويب الفهم من حيث التطبيق، متأثر بصرامة العلوم الطبيعية ودقتها المزعومة، فالظاهرة الأجتماعية تماما كأختها الظاهرة الطبيعية، تملك حقيقة موضوعية، وبالتالي يمكن أخضاعها لمنهج دقيق، والحقيقة تابعة للمنهج، غاية ما هناك ـ وهذا فارق ليس بالهين ـ أن الظاهرة الطبيعية نتعاطاها في ضوء التفسير الذي هو الوصف وبيان الخصائص مسترشدين الأرقام والأحصاء والاستقراء والقياس حسب إجتهاد العالم الطبيعي وسلوكه العلمي، فيما الظاهرة الأجتماعية نتعاطاها في ضوء الفهم،، فالحياة محيط ننغمس فيه جميعا، نتواصل من خلال بحوره الكبيرة وأنهارها الممتده، الأمر الذي يتيح لنا التواصل المعرفي، عبر هذه المشاركة المتشابكة، وبالتالي، فإن العلوم الا جتماعية من تاريخ وعلم نفس وغيرهما هي علوم تأويلية، لأنها خاضعة للتجريب الوجداني الشخصي، وفي غمار هذه التجربة يمكن أن نتعامل مع النصوص الأدبية والدينية، أي بالأستناد إلى تجربة الحياة التي تجمع بين المؤلف والقارئ، وهذا ما ركز عليه الرومانطيون في تذوق النص الأدبي، أي الوعي والتبصر بالغاية والدوافع والافاق. إن فهم النص في تصور دالتاي لا يتقوم باللغة وحسب، وانما يحتاج ذلك الى مشاركة المرسل والتواصل معه روحيا،، وهو بذلك يشارك الرومانطية التي تعلي من شأن المشاركة الوجدانية في تذوق الشعر والوصول الى فلسفة النص الشعري، ويتطرق خاطفا الاستاذ رضا داودي الى هذا التصور الرومانتيكي لينقده أنطلاقا من قبلية معرفية ناشئة من إيمانه الديني، فـ (حتى على أفتراض مشاركة المبدع في إبداعه، فكيف يمكن أن نفهم باطن النصوص الدينية والمرامي العميقة في الملاحم والأساطير؟ مع أن الاساطير لا تعود لمبدع محدد، وأن الكتب السماوية لم تكن من صنع أي نابغة أو شاعر...) والحقيقة أن هذا النقد نابع من الا يمان باستقلالية الوحي وكونه من الله تعالى، وليس من

المعلوم أن الرومانتيكية ميتفايزية بالضرورة، وهناك تصور آخر للمشاركة، هو مشاركة المبدع من خلال العصر الذي يعيش فيه، من خلال الانجازات الروحية والازمات الوجدانية التي تسود زمن إنشاء النص، أي أن المشاركة ليست نفاذا الى باطن الوجدان الأنساني مباشرة، كي نرى ما يعتمل هناك، بل هي مشاركة للوجدان من خلال الأنغماس في الواقع الذي ينتمي إليه الوجدان، الواقع بكل ما يعنيه من معنى، أفراحه ومآسيه وأنجازاته وملابساته وتعقيداته... هذا هو معنى مشاركة المبدع في التصور الرومانتيكي، ولذا كان الرومانتكيون حالمين، محلقين، أحلامهم وسيلة للتخطي، وسيلة للعبور الى عالم أخر، وهذا لا يشف عن مشاركة فردية، بل عن مشاركة وجدانية منغمسة في واقع كبير، واقع يضمهم ويضم الأخرين.

الحقيقة إن القرآن الكريم يشير الى دور المشاركة الوجدانية في فهم النص الديني بما في ذلك الوحي، لأن الايمان شرط في فهم القرآن الكريم، أو هو شرط على طريق وعي النص الديني المنزل بطبقاته العميقة، الايمان خيط تواصلي بين القارئ وخالق النص الذي هو الله تعالى، ولولا هذا الخيط التواصلي لما حصل المؤمن على فهم عميق للنص الالهي المنزل، بل الأيمان بعد أن يتعدى الإذعان بالجانب الأنطولوجي، ينبغي أن يتعدى الى مرحلة أخرى، هي المشاركة كما أتصور وسأوضح ذلك لاحقا.

قراءة النص (٢)

لم يسلم هذا المشروع من النقد الجارح، ذلك أن دالتاي ومن بعده شلاير ماخر الذي تأثر به كثيرا، حاول أن يضع الظاهرة الأجتماعية بين قوسين، وتصور إنه بالامكان الوصول الى أن هناك وسائط مكثفة بين النص والقارئ، ثقافته التي أصبحت جزء من ذاته، (بحيث يتحول طلب التحرر منها الى نوع

من التحرر من الذات) على حد تعبير آية الله فضل الله في ملف اشكاليات التأويل في العدد ١٩ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة وهو تعبير جميل ودقيق، ولكنه يضيع للاسف الشديد في زحمة التعبير الأدبي المحتشد، على أن التوغل بقراءة نص السيد الكريم في هذه القضية بالذات، يكشف عن مسبقات ساهمت في صياغة هذا النص، وهي مسبقات ليست معرفية بقدر ما هي أديولوجية، تلك هي معاناته من الديكتاتورية الفكرية التي نشاركه مأساتها، حيث يعاني ونعاني من دعاة أحتكار الحقيقة (إن العقيدة المرضية لدى الكثيرين من هذه النماذج في أنهم يتصورون أنفسهم أنهم يملكون الأعلمية المطلقة في الوقت الذي نجدهم فيه يتخبطون في أكثر من حال جهل حتى في مجالات أختصاصهم العلمي، لأنهم ينظرون في إتجاه واحد)، أن نص آية الله السيد فضل الله بالذات، لا يمكن فهمه في ضوء المقتربات اللغوية وحسب، بل بضميمة تمثلات ذهنية مرتكزة في الأعماق، هناك مستوى من المعاناة، ساهم في صياغة النص.

هناك وسائط بين النص والقارئ، وبالتالي لابد أن نتعامل مع الفهم من منظور أخر، فهو ليس فعلا ذاتيا صرفا، ليس عملية فردية منغلقة، بل الفهم عملية صيرورة داخل حركة التاريخ، أن المعنى ليس جزءا من التاريخ، ليس حدثا نشير اليه بالارقام اليومية والشهرية والسنوية، بل هو طروءات لا تنفك، ومن هنا جاءت التأويلية الجديدة.

قراءة النص (٣)

كان الرائد في هذا المجال هو هانز جورج غادامير، الفيلسوف الالماني الكبير الذي بدأ عمله بتظهير الوعي التاريخي بأعتباره الثورة الهامة في العصر الحديث، وقد دشن مشروعه برفض العلاقة التسلطية بين المنهج والحقيقة، فالمنهج تابع للحقيقة وليس العكس، وبهذا يسجل أول علامة إفتراق بينه وبين

دالتي وشايلر، ويستمر في تنظيره المخالف لينفذ الى الفهم، حيث يرفض طرح الفهم كأولية مفروغ منها، بل هي الموضوع الذي يجب تقليب أوراقه بتأني وتمهل، ومن ثم تأويل ما يكون موضوعا للتأويل، هو الاخر افق مغلق ينبغي التسلل الى باطنه المعقد. ويتابع غادامير إنقلابه التاويلي، ليعلن أن التأويل لا يسعى الى تظهير المعنى الشمولي الكلي المستقل، تلك أمنية ساذجة، لأن هذه الأمنية تسعى الى تجسيد الماضي كما وقع، أي إلغاء الزمن، فيما النص - وهنا ندخل مرغمين في موضوعنا الجوهري - جزء من التراث، ولكل عصر فهمه بل إفهاماته للنص، وهنا يسجل الرائد نقطة في غاية الحساسية، وهي إن المسافة الزمنية الفاصلة بين النص والقارئ، ليست عبئًا على النص، ولا تمارس عملية تغبيش وتضليل، الأمر الذي يتطلب كشطه من جسد النص، أو تفكيك النص من أجل تفريغه من إضافات الزمن، بل هي بداية المشروع التأويلي، هي التي تؤسس المنطلق، تتحمل تكاليف حماية النص من الضياع والتلف والعزلة، والنصوص تدخل في مملكة الخلود إذا استطعنا أن نقرأها في سياق الحاضر، هناك مزاوجة بل مصاهرة بين النص والزمن، فإن ما يشكل مفاهيمنا عبارة عن تركيب بين الأفق الذي نتمتع به وأفق الآخر. إن النصوص تصلنا منسلخة من روحها الأولى، تتكون لها روح جديدة بمرور التجربة البشرية، خزين من الوسائط، يتغير فضاؤها التداولي تبعا لصيرورة التاريخ، تبعا لكينونة الانسان التي لا تهدأ ولا تركد ولا تستقر. مما يرتب نتيجة صادمة للضمير الأخلاقي التقليدي تتقوم برفض القراءة الحيادية كأمضاء ابستمولوجي مريح.

غادميار يتعامل مع القارئ كمؤول بالدرجة الأولى، هو مخلوق مؤول، وهذا يستوجب معرفة مفهوم التأ ويل عند هذا الفيلسوف الكثافي بإصرار، وأعتقد صار واضحا من السرد السابق. إن التأويل - فيما نحن فيه - يتماهى مع القراءات المتعددة للنص، وينبغي أن نعي إن هذا الموقف ليس عاطفيا شاعريا

كما يتصور البعض، بل جاء من دراسة التاريخ دراسة عميقة واكبت مساره التقلبي الهائل، إضافة الى إنها استفادت من إنجازات ضخمة على صعيد الفلسفة والتاريخ واللسانيات نتعرض الى بعض ملامحها قريبا.

التأويل هنا هو الفهم، وفي بعض التصريحات هو فن الفهم، أكثر من ذلك التأ ويل هو شرط الفهم، ليس على صعيد النص فقط، وانما يمتد الى كل الظواهر الاجتماعية ولكننا نركز على النص لأننا محصورون قهرا به.

ولكن ما هو المقصود من القراءات المتعددة؟ ونحن نطرح هذا السؤال كي نسير بهدوء علىخطى الانجاز المذكور بقصد استيعابه؟

ببساطة جدا، إن تعدد القراءات يشير الى تنوع الفهم، وقد يصل هذا التنوع الى الأختلاف الجذري، نتحدث بلغة مدرسية كي نستلهم المقصود بلا تعقيد، وقد عبر السيد فضل الله عن ذلك بتعدد الاحتمالات أو تعدد وجهات النظر، كما مثل لها محمد مجتهد شبستري في العدد ١٩ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة بالقراءات اللاهوتية المشهورة للكتاب المقدس، اللاهوت التاريخي واللاهوت الوجودي واللاهوت التحرري، وفي التجربة الاسلامية شواهد غنية في هذا الصدد، فهناك الفهم التاريخي للنص القراني والفهم العرفاني والفهم الاجتماعي والفهم البلاغي، وعليه إن القراءات المتعددة موجودة في التجربة الأسلامية، ولكنها لم تكن على مستوى التنظير، ولم تأخذ حظها من عناية البيان الذي من شأنه تأكيد أهميتها، وامضائها كضرورة لأنقاذ النص وتحريره من عبث الجمود ووهم إحتكار الحقيقة، وكان كل منحى من هذه المناحي تعبيرا عن تجربة شخصية، متأثرة بالاختصاص والذوق، ولم تنطلق من وجهة نظر شمولية عن التأويل بالذات، ولم يقترن ذلك بتصور استمولوجي عن أهمية التأويل ومساحته وميادينه، وقد أقترنت في كثير من الأحيان بمبدأ الحذف، حذف الأخر، تسقيطه وتكسيره وتكفيره، فيما التأويلية الجديدة تقول أن كل قراءة صحيحة، لأنها تملك دالتها، وهو الأمر الذي سنبينه لاحقا.

٩

دالة التأويلية الجديدة (١)

النص يحتمل بل من المؤكد مشروع قراءات متعددة، لاتوجد قراءة أحدية، ما دام التاريخ متحركا، إختلاف الثقافات من زمن الى زمن، وتباينها من أمة الى أمة، وتنوعها الذي من الصعب حصره واختزاله... تجارب القارئ الضخمة، مسيرة العالم الذي يكتنفه، توجهاته الأديولجية والفكرية والفلسفية، قبلياته المختزنة في اللاشعور، طبيعة اللغة التي يتحدث بها... كل ذلك من دالات التأ ويلية الجديدة، بل القارئ الواحد يمكن أن يتوفر على عدة قراءات للنص الواحد، بأختلاف ظروفه والاحوال التي تطرؤ على وجوده. وهذه القبليات تمتلك قوة ذاتية شعورية طاغية، تعمل بمعزل عن الإرادة، وحتى اذا تدخلت الارادة، سيكون ذلك محدودا، فالقراءة تأتي وهي تحمل كل هذه المقتربات، التي إذا أردنا الحديث عنها فسيكون في نطاق العناوين العامة، وليس بجزيئاتها المسماة، فكل إنسان له بناؤه المنطوي تحت جلده الظاهر (لكل وجهة هو موليها...)، لقد فسر الشيخ الرئيس قوله تعالى ﴿مرج البحرين يلتقيان* بينهما برزخ لا يبغيان﴾ وفق قبلياته التي تشكل ثقافته ومنهجه في الفكر والسلوك، فسر (البحرين) بالمادة أو الهيولي والصورة أو الماهية، هنا نلمس بوضوح إنتماء القراءة الى الخلفية الفكرية للشيخ، القراءة لا تنفصل عن التكوين التا ريخي للذات الانسانية، ومن هنا يستخلص باحث جاد هو مصطفى ملكيان في العدد ١٩ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة بأن تفسيرالقرآن بالرأي سائد في كل تجارب التفسير، حتى بالنسبة للمحاولات التي تذم التفسير بالرأي وتشنع عليه، وتلك التي تتقيد إلى أبعد الحدود بالمعنى الحرفي للنص، وهو يتحقق بطريقتين، الأولى تكييف النص القرآني الى تصوراتي التي لم تستل من النص القرآني أساسا، فهنا أحاول أن أحتفظ بتصوراتي، لا أريد أن

افقدها، ومن أجل ذلك قمت بعلمية التكييف هذه، التي هي بالتحليل الأخير تأويل، والحقيقة نلمس هنا دور الارادة في قسط كبير من هذه المحاولة، بل دورالوعي، إنها عملية تختزن وعيا عنيدا، وهو الأمر الذي لم ينبه عليه الباحث، فإن ذلك من شأنه أن يفتح لنا بابا عن علاقة التأويل بالوعي، على أن عملية المعالجة خلطت بين معطيات العلوم الحديثة من جهة والتصورات الشخصية من جهة أخرى (ص ١٢٣ ـ ١٢٤)! وجاءت المعاينة لكلا الأفقين على مستوى واحد من الموقف، اللهم إلا إذا تساوى عند الباحث كلا الأفقين، وبالتالي يكون التعبير هو المسؤول عن هذه المفارقة. والثاني يكون بأسقاط قبلياتي على النص، مما يقودني الى معاني معينة للنص، هذا هو الشكل الثاني للتفسير بالرأي، هنا نصادف عملية غير واعية في شطر منها، فكان من الممكن أن يتوسع بهذه النقطة ليتحفنا برأيه عن العلاقة بين التأويل واللاوعي، ولكن لماذا لا نجمل تصوراتنا المستلة من معطيات العلوم والمعارف ـ على حد تعبيره ـ قبليات أيضا خاصة إنها تتحول الى نماذج إرشادية في حياتنا العقلية والسلوكية، أم ينحى عن ذلك بلحاظ علاقة ذلك بالوعي واللاوعي؟

الباحث يعطي للقبليات دورا في التفسير (إن الإنسان يسقط قبلياته ـ التي لم يأخذها من النص ـ على النص، وبأسقاطه هذا يتوصل الى معان معينة)، ليس هناك اسقاط، هناك تفاعل حي متداخل بين العالمين، ولذا كان تعبيره (إننا جميعا نراجع النصوص الدينية بقبليات نزاوج قهرا بينها وبين النصوص، وبهذا ستكون كل التفاسير بالرأي)... هذا التعبير أوفى من سابقه.

دالة التاويلية الجديدة (٢)

دالة التاويلية الجديدة تنتمي الى التكوين التاريخي للانسان، نابعة من داخل الصيرورة الانسانية، القبليات وضغوط الواقع والثقافة، كل هذه المقتربات

ذات بعد زمني، أي حدثت وصارت وتبلورت في بحر الزمن، كل مقترب ينتمي الى دائرة زمنية، في سياق متحرك متجدد، وهي تؤطر وتلون وتوجه القراءات، لا يعني هذا موت الوعي، بل هناك وعي ممزوج بتاريخه، وليس هناك وعي مفارق، ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، ما هي دالة التأويلية في المستقبل؟

الواقع الذي نعيشه يشهد على موت التاريخ!

إن حركة الحياة تبدو لا يمكن اللحاق بها، كل ما يأتي في عالم الانجاز، لا يأخذ نصيبه من الزمن كي يتحول الى تاريخ، أنسان العصر لا يستطيع أن يلتفت الى الوراء، ليس لأنه لا يملك القدرة على هذه الالتفاتة، بل لأن كل شيء يفقد صلاحيته في ظرف زمني خيالي، لا يتمكن من تحقيق ذاته كشيء أو فكرة أومشروع، تيار من التغير العصي على الإمساك به، الزمن يتجاوزه في لحظة ولادته. وهذا يقود الى موت التاريخ.

تتسارع الأحداث على شكل قفزات مذهلة بسرعتها، سرعة جنونية.

هذه وسائل الأعلام تبذل جهدا تقنيا رهيبا، من أجل أن تدفع بالحاضر الى هوة الماضي، تتابع الأحداث والاخبار والانجازات والآراء والحركات... هذا التتابع الذي لا ينفك من التواصل السريع بمقياس يكاد أن يكون غير طبيعي، من شأنه أن يفقد التاريخ في داخل ذات الكائن الأنساني، لا يوجد زمن مملوء رغم هذا الحشد الخيالي من الواقع!

الذاكرة تصاب بالعقم في ظل هذه السرعة المحمومة، تفقد وظيفتها، لايمكنها أن تمارس دورها المألوف، لأن الزمن يهرب من أختزان كل حدث، كل طارئ، كل جديد، فهل ستفقد هويتها؟! بل هل ستودع وجودها على ذمة الزمن الغائب؟! هل سيكون النسيان هو البديل؟!

الديمومة تشيع حصتها من الوجود، أي ديمومة هذه مع تفتيت التاريخ؟! أي ديمومة مع هذا التدافع الذي من شأنه الأزاحة السريعة القاضية وليس التكامل

والتوازي والتناظر؟! أي ديمومة هذه والزمن مجرد تراكم لحظات، كل لحظة تنسي سابقتها، كل لحظة تطمس الماضي كله، تقتله، تجتث جذوره من قاع الذات، أو تنسيه، تلغيه، هل نحن مقبلون على حذف اللاشعور من دخيلة الكائن الأنساني؟!

المستقبل ذاته أصبح في جعبة الماضي، يموت أحيانا قبل أن يولد، ينقض قبل أن يبرهن على مشروعيته وصلاحيته، المستقبل أصبح حاضرا، ثم ماضيا، ثم شبحا، واذا قاوم جبروت الخيال وتصدى للزمن المفتوح بهذه السعة الأبتلاعية المخيفة، فلا يعدو نصيبه من التاريخ إلا لحظة. مات التاريخ إذن!

هل تقف المأساة عند هذا الحد؟

لم تعد الثنائيات محل ثقة الفكر، الذات والموضوع، الحياة والمادة، الشكل والمضمون، العقل والعاطفة، الاسطورة والمنطق، المثالية والواقعية... لا توجد ثنائيات بل هناك وحدة وجودية، هناك تداخل وتمازج كوني، تصاف بين الثنائيات بل إنصهار، كأنما هناك عالم خفي وهذه تجليات له، ويخطئ من يتصور إننا في هذه الحالة بين يدي وجود منسجم، بل في هذه الحالة نحن بين يدي وجود غامض، مبهم، سحري، ضاع التعريف وانتفى التحديد وغابت التضاريس وتلاشت الحدود واضمحلت الفوارق.

هل تقف المأساة عند هذا الحد؟

يفرز التناقض الطبقي على مستوى الامم والشعوب . دول الشمال ودول الجنوب . ذهنية مطبوعة بالعداء المطلق للآخر، وربما ينعكس هذا التطرف داخل الجسد المتشنج ذاته، وهذا ما نراه بوضوح. وفي الحقيقة من الخطأ الفاحش أن نتصور التطرف حالة من التشنج الديني، الذي يدعي إحتكار الحقيقة، و يعطي لنفسه حق حذف الآخر بكل سهولة وبدم بارد، وألا هل يمكن أن ننكر أن الرأسمالية شكل من أشكال التطرف الاقتصادي الذي من شأنه

تهميش المجتمع وخلق الشروخات داخل الجسم الانساني؟ هل يمكن أن ننكر أن الاديولجيات الشمولية التي تجبر القانون العلمي لأمضاء شموليتها واعلائها فوق التاريخ...هل ننكر أنها شكل من اشكال التطرف؟ لا نريد أن نسترسل في تعداد صور التطرف التي تحكم هذا العالم، وانما نقول ان الاعلام العالمي حصر التطرف بمعادلة واحدة بائسة، وقد سبب في ذلك تزييف الوعي الانساني.

وهل تقف المأساة عند هذا الحد؟

سيادة الدولة في طريقها الى التقلص، والمجتمع الذكوري بدأ ينحسر، والنظام البطرياكي العائلي أخذ يتراجع، والحدود الدولية راحت تتميع والتضاريس الجغرافية يخترقها الأنترنت.

مبدأ اليقين أصبح في ذمة التاريخ، والسببية تمر بازمة خانقة أنزلت من عليائها وغرورها، وهندسة إقليدس ليست مطلقة، و الموضوع الفلسفي سؤال قبل أن يكون نظرية، والعالم وان كان قرية صغيرة إلا أنه مجموعة هائلة من التشظيات، وشرر طائرة تطوف الأرجاء في حركة هائلة، والكآبة مرض العصر، والشك عماد العلاقة بكل شيء في ظل هذا العالم... ما هو مصير التأويلية؟! بل ما هو مصير النص بالذات قبل التأويلية؟!

دالة التأويلية المستقبلية

أعتقد أن النص سيكون مطبوعا بكل هذه المفارقات المدهشة، نص متوتر بالشك والتمرد والتشظي والتردد والحيرة، نص غني بالتجربة التي تنفي ذاتها وتنسف موضوعها، نص فوضوي، لا يشتكي بل يصرخ بكل محاولة لفهمه واستيعابه، نص مجنون، يغتال ذاته بقسوة وألم، يتوجع لكي يملأ العالم صراخا، نص منفلت من كل إلتزام، من كل أمل، من كل يأس، لا يعرف الحدود

الفاصلة بين القيم والأفكار والعوالم، يتخبط بكل فخر، يتمايل ذات اليمين وذات الشمال بأعتزاز! نص يتلون كل لحظة بلون مفارق، بلون يكره حظه من الوجود، لا يطيق الزمن، يلعن القيود ويرسف بها في آن واحد، قد يقول احدهم ولكننا نعيش مثل هذا النص في عصرنا الحاضر، والجواب هذه البداية، نحن في البداية، لا يزال شيء من الثبات يفرض حضوره، لا زا ل شي من الا مل موجودا، سيتحول الجسد الى أكبر شاهد على اسراره، ستشارك الطبيعة المخلوق البشري أنسنته، ستكون السلعة بوصلة الوجود التاريخي، سيكون كل حاضر عبارة عن ماضي مرفوض، سيكون المستقبل حاضرا و محتضرا في آن واحد، النص نقطة بين الموت والحياة، ليست نقطة عازلة، نقطة حائرة بين العالمين، تتحرك بسرعة مدهشة بين الأفقين، كل منهما يغريها ويلوح لها بالتموضع، نقطة بين النسبي والمطلق، لا تمثل موقفا محايدا، بل موقف موزع، مقطع الجسد، يلتئم ويتوحد في لحظات سريعة، خاطفة، جنون يتخلله عقل حاذق، ساطع الذكاء، يضيء ويخفت، ضوؤه وظلامه يتعانقان من أجل تأجيله، من أجل تأخير ذاته، من أجل عرقلة كينونته، كي لا يكون له تاريخ، لقد مضت أيام النسبية لأن مفهومها بحد ذاته مطلق، لها مصاديقها التي تجتمع تحت عنوانها العريض، النص المستقبلي لا يفرق بين النسبي والمطلق، حركة عشوائية خابطة، أي وصف يقتله، يرهقه، يشيعه الى مثواه الأخير.

النص جسد يجري عليه التأويل، ولكن في المستقبل كل شي هو عبارة عن موجود تأويلي، لا وجود للتاريخ فكيف يكون هناك نص؟ الزمن فقد مشروعيته كأمتلاء، فارغ، خواء، أين هي الأشياء التي كنا نتعامل معها بهدوء؟ أين موقع الخبر الذي كان قبل قليل محل نقاشنا وتحليلنا؟ أين اللوحة التي كانت تغرس في ذاتي متعة التأ مل؟ أين إختياري الذي كيفت له تاريخي المستقبلي قبل لحظة؟ أين تاريخي بالذات؟ أمسك عليه ويهرب، ألاحقه، يهدأ كي يغريني

بالجري وراءه، ولكن حال ما أصل إليه ينزلق في الماضي الذي لا يمكن أستذكاره. نحن نتعامل مع النص بقراءات متعددة، فيما المستقبل يكشف عن أولوية القراءات المتعددة، اسبقيتها، تقدمها، فتحتاج الى نصوص تبرزها، تميزها، تظهرها، التأويل أولا ثم النص!

ولكن هل يمكن لهذا النص أن يوجد؟!

كل موجود هو مجموعة وجودات، كل موجود هو مجموعة شخوص، كل موجود هو مجموعة ذوات ومظاهر وحوادث، لا يوجد فاصل بين هذه الممكنات، حاصلة في الذهن او الواقع، أو كليهما، ها هي، نراها، نسمعها، نتذوقها... تتبادل صلاحية الوجود وأهلية الشخوص، ونحن لعبة، لعبة تتقاذفها هذه الممكنات، بلا رحمة، لا تدعنا نراجع أو نفكر أو نوازن.. فالتأويل أولا ثم النص!

ولكن نسأل مرة أخرى، هل هناك إمكانية لمثل هذا النص؟!

الانسان كائن عاقل ملائكي متوحش متزوج أعزب روحي مادي... خبطة... فوضى... مسيرة ملتوية من الأنعطافات المتخارجة، من الممكنات التي تنعطف بعضها على بعض من أجل أن تفوز بالسيادة، ولكنها سيادة للحظة واحدة، ثم الخفاء... التأويل أولا ثم النص!

وللمرة الثالثة نسأل : هل هناك أمل في مثل هذا النص؟!

إن دالة التأويلية المستقبلية كامنة في التأ ويلية نفسها، ليس خارجها... تقبع في أحشائها... في شرايينها... في فضائها...

لقد قالوا مات المؤلف، نعم مات، لأن القارئ يصير صاحب الكلمة لحظة الانتهاء من طرح النص، ولكن في ظل التأ ويلية المستقبلية ما هو مصير الكاتب؟

ذاك هو مصيره، ولكن القارئ هو الأخر مات!

هل ستنتقل هذه الثورة التأ ويلية الى الشرق؟!

١٠
التـاويلية والنص القرآني (١)

الان نعالج نقطة مهمة، بل أهم جانب في الموضوع الذي نحن في صدده والذي صار محل جدل قوي ومثير، ومن المحتمل أن تتصاعد وتائر الجدل في المستقبل القريب، بل هذا المتوقع فعلا. وسوف تشترك مشارب كثيرة في إثارة هذا الجدل، فإن هناك عودة الى الكتب المقدسة باعتبارها الشخصيات المعنوية للأمم، ومنابع التشكل الحضاري والسياسي للشعوب، سواء هذه الكتب سماوية أو أرضية، ثم هناك إتجاه لتأسيس علم قراءة، يكون التأويل أحد مفرداتها، علم لم يعلن عنه ولكنه في طريقه الى التأسيس.

التأويلية في هذا العنوان الفرعي هي تعدد القراءات، أو انفتاح النص القرآني (على تفاسير متعددة مختلفة) على حد تعبير العلامة مصطفى ملكيان في ملف (اشكاليات التأويل في العدد ١٩ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة) هذا هو المقصود، ولأننا نريد ان نكون مدرسيين في طرح القضية أي تعليميين، لابد ان نعرف ان النص القرآني قد يطلق ويراد به الآية الواحدة أي ذات الكلمات المعدودة، أو سورة بكاملها، قصيرة كانت أو طويلة، مدنية أم مكية، وقد يراد بذلك مقطع قرآني متجانس، حسب تقديرات القارئ واجتهاده، وربما يطلق والمراد هو القرآن كله على نحو انصهاري كلي، والقضية برمتها غير مفصولة عن الاجتهاد الشخصي والخلفيات الثقافية والبيئة الحضارية ... وأخيرا... قبليات القارئ .

عندما نقول هناك قراءة تاريخية للكتاب المقدس أو قراءة فقهية للقرآن الكريم، فإنما ينصب النظر الى المقروء بهيئته العامة، ولكن أحيانا نأخذ آية من آيات الذكر الحكيم، ونرى ان هناك مجموعة قراءات لها، قد تصل الى حد التناقض، كما هو في قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ ناضرة * الى ربها ناظرة﴾،

ويستعين آخرون بمقاطع من الكتاب الكريم ليستنبطوا قراءة جديدة للآيات المتضمنة ... وهكذا القراءة المتعددة للنص القرآني ـ أيا كان شكل النص ـ قد تختلط بنماذج أخرى من القراءة ـ ونسميها قراءة مجازا ـ ومن المستحسن ان نميز بعض هذه الاختلاطات كي نسير خطوة خطوة:

١ـ هناك التفسير بالمفهوم والمصداق، وقد أشار إليه العلامة الطباطبائي، حيث لا يعتبره تفسيرا بالمعنى الدقيق، وأثار القضية ذاتها محمد مجتهد شبستري (في العدد ١٩ من قضايا اسلامية معاصرة)، نظير تفسير(العمل الصالح) بإزالة الأذى من على الطريق، فـ (العمل الصالح) عبارة عن مفهوم و(رفع الأذى) مجرد مصداق، هذا التفسير لا يدخل ضمن التأويلية بمعنى تعدد القراءات، مهما تعددت المصاديق، ومهما برع المفسر في تشقيق الممكنات على هذا الطريق، ولكن هنا لا بد ان نشير الى نقطة مهمة، إن في الكتاب الكريم عشرات الايات بل مئات، تجد لها تطبيقا رائعا عبر عدد كبير من المصاديق من داخل القرآن نفسه، وهو ما أسميته بـ (التفسير التطبيقي)، وهذا التفسير يتجه إلى غاية مهمة هي إثبات وحدة الخطاب القرآني وانسجامه، لم يكن التفسير التطبيقي انطولوجيا بقدر ما هو ابستمولوجي، فإن الابحار في ذات المعرفة لاكتشاف علاقتها الداخلية ليس غريبا على هذا الفن الفلسفي، ويمكن ان نعتبر هذا التصور للابستمولوجيا قرآنيا ، على مستوى تجانس الخطاب وتجاذب أطرافه.

إن التعاطي مع النص القرآني على مستوى المفهوم والمصداق إذا كان تفسيرا، فهو ليس قراءة، ليس تعاطيا تأويليا، تعاطي على مستوى أولي، ملامسة بسيطة، إن تسطير عشرات المصاديق لا يساوي شيئا في قبال تحليل النص، وذلك من أجل بيان العلاقة بين النص والذات الانسانية، اكتشاف العلاقة بين النص والبناء الاجتماعي، اكتشاف العلاقة بين النص وحركة

التاريخ . هناك هواية ـ وهي ممدوحة ومهمة في مجالها ـ فيما هنا عملية اشتقاق (رؤية) تكوين أفق معرفي يتجاذب مع الكون والتاريخ والحياة، هناك استنطاق قريب فيما هنا استنطاق بعيد، هناك نصيحة شاخصة ... تحذير مسمى ... أمر رياضي ... إشارة من فوق الى هدف مرسوم سلفا ... فيما هنا خارطة حياة، تخليق غايات وابداع مرامي قصية عميقة، توتير ممكنات الخلق والابداع وترشيد الفكر والسلوك في سياق رؤية.

٢ـ التفسير الأحادي، أي التفسير الذي يرفض الآخر، ويصر على انحسار الموقف الصحيح فيه على نحو نهائي، مثل هذا التفسير لا يؤمن بالقراءة، لا يتعامل مع النص وفق منهج القراءة، بل ينبذ القراءة على حد تعبير مجتهد شبستري (في العدد ١٩ من مجلة قضايا اسلامية معاصرة)، فإن منهج القراءة لا يحتكر مصطلح (الصحيح) في موقف واحد، بل في كل موقف يحمل أو يقدم مبررا معقولا، رغم إنه قد لا يتطابق مع الواقع.

فالصحة تنصرف الى نسق معرفي يحمل مبررات قبوله، المنظور هنا الجانب المعرفي، والحقيقة ان هذا التصور قد تكمن جذوره في فلسفة كانت، التي تفرق بين معرفة الشيء في ذاته وبين معرفة الشيء لذاته.

وليس من شك ان الموقف الواحد الذي ينسف الآخر يعطل تكثر المعرفة الذي هو جوهر التأويلية، يتناقض معها تماما .

٣ـ لا تتضمن التأويلية إحالة على الواقع، بل هي مغامرة لغوية بالدرجة الاولى، تعتمد أدوات اللغة ومعطيات علم الرموز، وتستهدي الى حد كبير التجربة البشرية الفردية في عملها المغامر هذا، ليس بمعنى الإحالة الى موئل مصداقي، بل كطاقة معرفية في التحليل وسبر النص، ذلك أن النص عبارة عن رموز وعلامات، والمطلوب الابحار في هذه العوالم، كي نصل من خلال ذلك الى تجليات النص التي من شأنها تبصير الانسان في هذه الحياة، وهذا يقربنا من

المدرسة الشكلية الروسية في قراءتها للنص الأدبي، وربما الرومانطيقية أيضا ، ليست التأويلية تنظيم قواعد قانونية واقتصادية وحقوقية على شكل لوائح ودساتير، بل هي عودة إلى روح النص الدينية، تلك الروح التي تبعث فينا الأمل والرحمة والتوقد النفسي، وربما نستفيد من هذا التصور افتراض روح الاسلام مؤشرا جوهريا سابقا على فهم النص الاسلامي، وإن كان هذا التصور قبليا في شكل من الاشكال. إن النص الديني روح قبل ان يكون مادة مقننة.

٤ـ وهناك التفسير الموضوعي الذي يتقوم بجمع الايات القرآنية ذات الموضوع المحدد، ومن ثم ترتيب النصوص على شكل هرمي أو علائقي من أجل التوصل الى نتائج نهائية أو مؤسسية، تتسم بالوحدة والاتساق المنطقي، لا يسمح بأي مساحة فارغة تتخلل الحصيلة المعرفية للمحاولة، وبهذا يشدد الخناق على عنق القارئ، يدعه في دائرة محكمة، فهو تفسير يتصف بالقسوة والصرامة، يتضاد مع التأويلية التي تتيح للمساحات الأخرى ان تأخذ نصيبها من الاحتمال والوجود بل والموضوعية، وفي تصوري أن التفسير الموضوعي حيوي خلاق، لكن شريطة المرونة والحركة والتدافع ، شريطة ان يرشد لا ان يحدد، ان يوجه لا ان يقيد، ان يهدي لا ان يفرض، ان يفتح الوجدان لا ان يغلق عليه النوافذ والأبواب، ان يوفر القلب والعقل على المزيد من التصورات والافتراضات لا ان يحتكرهما لاتجاه لاهوتي ذي بعد واحد.

٥ـ وهناك تفسير شرعي إذا صح التعبير، أي التفسير الذي يتعامل مع القرآن أو النص القرآني من خلال مصداق حكمي ثابت ناجز، وهو يقترب أو يقارب أو يمثل الفهم الرسمي للدين على حد تعبير مجتهد شبستري (في العدد ١٩ من قضايا اسلامية معاصرة)، وهو بطبيعة الحال ليس قراءة بالمفهوم التأويلي، تفسير ترسيمي، يسعى الى تخطيط الحياة ضمن حدود ناتئة بارزة ملونة تحذيرية، وتفاسير من هذا اللون تتحاشى استلهام النص، تبقى في إطار

الدلالة اللفظية الى حد كبير، ولم تخرج من هذا الاطار إلا نادرا وعلى استحياء، ولو ان أصحاب هذا الاتجاه أولوا عناية لفضاء الحكم الشرعي أو ما يمكن تسميته بثقافة الحكم الشرعي ـ هذه التسمية ليست لي وانما للاخ سماحة الشيخ كمال الساعدي ـ لأنقذ التفسير من صيغته الحرفية، وتحول الى قراءة، ففي هذا المنحى نتحرر من قيود الأنطولوجيا وندخل عالم الابستمولوجيا، سوف نتعاطى مع النص كواقع متحرك، أفق مفتوح ...

هذه بعض النماذج التي قد تختلط علينا ونحن نتحدث عن التأويلية القرآنية، والذي أراه، أن تطوير هذه النماذج كي تلحق بالقراءة أمر ممكن، وهذا ما لم يتطرق إليه كتاب العدد، لقد انصب جهدهم هنا على الرفض المطلق، ولكن يمكن إحداث ثورة داخل كل نموذج من هذه النماذج الفردانية، ذلك انه من الصعب هجرها وتوديعها، بل قد يكون في ذلك ضرر يلحق نظامنا المعرفي .

إن التفسير بالمصداق نستطيع تحويله الى قراءة اذا قمنا بتوتير المصداق معرفيا، نحوله الى آفاق وعطاءات وتصورات، نثرية، نجعل منه قضية، والتفسير الشرعي يمكن ان نجري عليه هذه العملية الانقلابية، نفعله في سياق حركة المجتمع الانساني، في علاقته بالوجدان والارادة والشعور.

التأويلية والنص القرآني (٢)

التأويلية تعني القراءات المتعددة، أو انفتاح النص على تفاسير متنوعة، لنأخذ نموذجا سريعا، قوله تعالى: ﴿والضحى والليل إذا سجى ◆ ما ودعك ربك وما قلى...﴾ فقد قرأ بعضهم النص حديثا عن الليل والنهار كآيتين كونيتين، فيما ذهبت قراءة أخرى بما يؤول الى عالم الوحشة، هنا يدخل تأويل جديد ليصرف النص الى تكامل الزمن اليومي، وفي محاولة موازية نلتقي

باشارة الى التقابل بين الكدح في النهار والراحة في الليل ... وتتعدد المحاولات أو تكثر التأ ويلات، ذلك ان القارئ يتعامل مع الكلمات كمنظومة من الرموز في ضوء، أو بالأحرى تحت تأثير سيل من القبليات المتنوعة المختلفة المتزاحمة.

وفي تلاقح مع المستقبل، مع الطموحات والامال والتوقعات، يذهب التأويليون الى ان النص القرآني موضوع للقراءات المتعددة، بل هذا شرط بقاء النص حيا فاعلا رغم تقدم الزمن، خاصة في هذه الأيام التي أصبح التغير فيها سمة العصر، بل هويته التي تشخصه تاريخيا، هو الاسم الذي يصلح عنوانا على مضمونه، على حركته ...

كل نص قرآني قابل للتأ ويل، يحتمل أكثر من قراءة، سواء كان مكيا أو مدنيا، عقائديا كان أو تشريعيا أو اخلاقيا، محكما أو متشابها ... والواقع أن هذه القراءات ليست عبارة عن إيحاءات نصية اذا صح التعبير، ولا هي احتمالات، بل رؤية، وهذه إحدى الشواخص الفارقة الجوهرية بين الشعر الجاهلي ونص القرآن الكريم، فإن تأويل الشعر الجاهلي لا يخرج عن دائرة الاحتمالات ومستويات من الفهم، أما القراءة التأويلية للنص القرآني فإنها تضعنا بين يدي رؤى، والحقيقة لو كانت بنية النص القرآني مجرد مجموعة احتمالات في نتيجة تحليلها وتأويلها، لما استوعبت كل هذا الكم الهائل من المعرفة، لما كانت قادرة على تحمل كل هذه الاجتهادات الكبيرة البعيدة المدى، إن القراءة التأويلية للنص القرآني بمثابة رؤية، تستدعي ترتيب مستحقات ومواقف، منظور فكري نتعامل من خلاله مع العالم، ليس التأويل كلمة عابرة، النص ليس كلمات شفافة سريعة الانكشاف، بل شبكة علاقات متجددة، تنتظر الثقافة المقتحمة، الخلفية المخترقة، القبليات المطلة، ثم أقول هناك المستقبل الذي أصبح جزءا لا يتجزأ من تكوين الانسان المعاصر، إذن النص القرآني ينتظر الانسان ! النص القرآني نظام مفتوح ...

هـذه القـراءة التأويـلـية فـيما يخـص القـرآن الكـريم تصـطدم بصـعوبتين أساسيتين، ذكرها المفكر مصطفى ملكيان (في ملف اشكاليات التأويل)، وهما:

١ـ ان القـرآن الكريم كتاب الله تعالى، كله مـن الله، وهـذا يستدعي المزيد من الحذر ونحن نطبق نظام أو مدرسة التأ ويل على نصه المقدس.

٢ـ إن الترتيـب الحـالي للقـرآن الكريم ليس هـو الترتيـب الـذي نـزل بـه عـلى زمن الرسول الكريم.

وفي الحقـيقة لا أعـرف وجهـا لكـلا النقطـتين، فـإن الـنص القـرآني سمـاوي النشـأة، ولكنه طـرح للفهـم البشري، ويتم قراءته بآليات القراءة البشرية وليس الملائكية، كـلا النصـين، الإلهـي والبشـري يخضـعان لقواعـد الفهـم الاعتيـادي، الفهـم الطبـيعي، والـتأويل عنصـر جوهـري في عملـية الفهـم البشـري، بصـرف الـنظر عن هوية البشر، نعم، الامر يتطلب عدم الاشتطاط، وهذا شرط مطلوب حتى على مستويات النصوص العادية، وكل نص من نصوص القرآن بنية قائمة بذاتها بصرف النظر عن تأريخها، عن زمنها.

التاويلية والنص القرآني (٣)

القـراءة التأويلية للنص القـرآني تسبب فوضى عارمة، هذه أهم نقطة يشير إليها الآخـرون ... فوضـى معرفـية تقـود الـى العبـث في كتاب الله تعـالى، تدخـل الأهـواء الشخصـية والمصلحية فتربـك مـراد الكتـب المقدسـة، إنـنـا أمـام خطـر كبير، بل شـر مستطير، وقـد أجـاب التأويليون عن هذه الشبهة، بأن التأويلية لا تعـني إهمـال كثير مـن الاصول المعتبرة الاساسية في تفسير النص القرآني، وفي مقدمتها أن هـذا الـنص موضـوع إيمـان مسبق، الإقرار بأنه من الله تعالى، جاء لانقـاذ الإنسـان، وتعميق تجربته البشـرية السـليمة وتوكيد الجـذور الروحـية في ضـميره وقلـبه، فلـيس الـنص القـرآني لحمـا مـباحا، كمـا انهـا لا تعـني عـدم

صلاحية النقد والتفنيد، هذا وهم وخطأ، بل التأويلية لا تعدو تقدير وتثمين التجارب البشرية في فهم النص القرآني، وهي تجارب غير مطلقة، يمكن تفكيكها ونقدها، بل هناك مجال واسع للبرهنة والاستدلال، فالتأ ويلية تستبطن سجالا ونقاشا وحوارا، وقد تسقط قراءة أمام الامتحان، فيما تصمد قراءة أخرى، والتأويلية تحترم آدوات التحليل اللغوي المعروفة، مثل المجاز بكل أطيافه واشكاله ونظرية السياق والمقام وغيرها.

إن النقطة الجوهرية في التأ ويلية هو القول بتعدد القراءات، وليس بفوضى القراءات، وهذا واقع ساري في الكتب المقدسة، والا هل يمكن ان ننكر ان هناك تفسيرا صوفيا وعرفانيا وفلسفيا ولغويا ... إضافة لذلك هناك توكيد تأويلي على ان كل قراءة هي صحيحة ما دامت تستند إلى مجمل آليات معتبرة وسائدة، وفي مقدمتها آليات فهم الخطاب ... هذا ما أفصح عنه مجتهد شبستري بوضوح في حديثه للمجلة.

لم تكن الاسباب السياسية والاجتماعية فقط وراء نشوء المدارس الاسلامية الكلامية المختلفة، بل والمتناقضة بشكل كلي في بعض الأحيان، بل هناك الأسباب اللغوية أيضا، وبالتالي يدخل التأويل عنصرا مؤسسا لمنظومة من الاختلافات والتباينات المذهبية في تاريخ الفكر الاسلامي، لا ننفي بطبيعة الحال الخلفية الفكرية وطبيعة التعاطي العقلي مع الاشياء، ولكن اللغة كانت محل إثارة ناشطة ومحفزة، وأحيانا أخرى تكون متكأ بنائيا في تشييد الأفكار ونحت التصورات، بل السياسة كانت ماهرة في استغلال اللغة على طريق تكييف مواقفها وسياستها وتأطيرها بالأطر الشرعية والعقائدية .

يشير الباحث المغربي عبد المجيد الصغير في بحثه (إشكالية المصطلح اللغوي في الخلاف الكلامي) في العدد ١٩ من قضايا اسلامية معاصرة الى ان من اسباب الأختلافات الكلامية لدى المسلمين، هو عدم الاتفاق على تحديد

المصطلح اللغوي، أو عدم تحديد الرؤية اللغوية ـ ويبدو أن الاشارة هنا الى علماء الكلام وليس عند اللغويين مثل ابن جني وابن فارس ـ وكأني أشم من هذا الطرح، دعوة إلى تجاوز هذه المشكلة بتوحيد هذه الرؤية، وأعتقد ان هذه الدعوة غير موفقة؛ لأن المصطلح هنا، أي في المجال الذي نحن فيه، يخضع في تحديده ونحته الى ظروف كثيرة معقدة، تتصل بالتكوين الثقافي والتاريخي للعاملين عليه وبه، هو حصيلة معاناة وتربية ورؤية مسبقة ومستقبل متصور، نحن لسنا بين يدي مادة طبيعية جامدة، بل بين يدي مادة تتجاذب بحيوية ونشاط مع الروح، مع الانسان باعتباره كائنا منتميا، ان توحيد الرؤية اللغوية أو المصطلح اللغوي في الموضوعات الكلامية يفترض نوعا من الاتفاق المسبق والتماهي الكامل في متبنيات الموقف العقلي من قضايا هذه الموضوعات .

القراءة التأويلية تضمن الكلمات هويات متنوعة، وليس متطابقة، والمصطلح قد يكون واحدا في بنيته اللغوية أو مادته الأبجدية، ولكن قد يختلف بالدلالة من مدرسة الى أخرى. إن التوحيد كمصطلح عقيدي كلامي يحمل أكثر من هوية تصورية؛ لأن هناك أكثر من قراءة للتوحيد.

إن توحيد الرؤية اللغوية والمصطلحية يفترض مذهب القراءة الواحدة، يفترض سكون الذات الانسانية، وتجانس التاريخ .

الواقع أن محاولات الجهم اللغوية أو التأويلية تستند إلى تأويل عقلي سابق، أي ان رفضه التعامل مع مستوى من مستويات اللغة يرجع إلى قاعدة عقلية، هي التي صممت الموقف اللغوي المذكور، ولم يكن نتيجة خالصة لمغامرة لغوية خالصة، وسوف نأتي على بيان دور العقل في التأويل اللغوي. تلك القاعدة كانت المقدمة ـ على حد تعبير الباحث الكريم ـ لتبرير الموقف اللغوي الذي سار عليه فيما بعد الجهم، هذه القاعدة هي (لا يجوز ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه) ، فالتأويل كان عقليا قبل ان يكون لغويا، لا يعني هذا أننا

ننكر دور التأويل اللغوي الخام، فقد استفاد الجهم من لعبة المضمرات والاشارات، وهي أدوات لغوية في التحليل والتأويل، ولكن كان هناك العقل قد مهد لهذه اللعبة الشيقة، وما قام به الجهم من عملية استبدال لغوي بالمصطلح – من كون الله (حي) الى كونه (محي) ومن كونه – لما تثيره الكلمة من اشكالات تجسيمية، إنما جاء تلاقحا مع الرؤية العقلية للجهم أولا، والتأويل اللغوي جاء متطابقا مع هذا الاتجاه . والواقع ان اللغة كانت خاضعة لقرار العقل في الكلام الاسلامي، أو خادمة له بشكل وآخر، والخلاف حول دلالة الكلمة نابع من تباين في التصور الفكري والبنى العقلية . إن دلالة الكلمة تستمد حيويتها ليس من المعجم وحسب، بل كذلك من التربية العقلية والمذخور الفكري.

التاويلية والنص القرآني (٤)

كل قراءة رؤية، رؤية تشكل العالم في ذهن صاحبها وفق مخطط معين الى حد ما، القراءة الاجتماعية للتوحيد تشكل عالما غير العالم الذي تشكله القراءة الفردية الخالصة، العالم في القراءة الأولى مشروع انساني يجب الحفاظ عليه وانقاذه، هذه القراءة تخلق إنسانا مشبوبا بالقلق، لا يرتاح حاملها، نار، يشتعل بالوله والحزن والتمرد، فيما القراءة الفردية قراءة دافئة، مطمئنة، انعزالية، عالمها قريب من الحواس، قريب من الزمن الذي يعيشه حاملها، القراءة الأولى تمتد الى أبد الآبدين، تلتحم بل ذرة من ذرات الزمن، العلامة محمد حسين فضل الله في حديثه للمجلة يصنف ـ في بعض توجيهاته ـ القراءات المتعددة على خانة الافتراض، وفي الحقيقة القراءة في عالم التأويل ليس افتراضا، هي رؤية تنتظر التعامل مع الاشياء من زاويتها، من روحها، فيما الأفتراض نظرية مؤجلة في كثير من الأحيان، وربما يستبد بها الانتظار الى أجل غير مسمى.

قال تعالى: ﴿وأما بنعمة ربك فحدث﴾ في هذا النص القرآني الكريم ـ ومهما كان مقترب النعمة ـ، يمكن ان تطرح حزمة قراءات عن كيفية التحدث بنعمة الله عز وجل، قد لا تتعدى بعض القراءات الفضاء اللساني التقليدي، الشكر، حيث كرست المواقف الدينية التقليدية عشرات الصفحات للحديث عنه ، فيما يتعدى بعضهم هذا الرسم التقليدي ليشيرالى ترجمة النعمة على شكل سلوك ظاهر، يتحول الى إشارة مثيرة وعلامة اعتراف بالعطاء الالهي الكريم، ولكن يذهب آخرون إلى ان التحديث يعادل التفعيل الاجتماعي للنعمة، تحريكها في الحياة الاجتماعية، تحويلها الى عطاء يتجاوز في آثاره النطاق الفردي المحدود، بل هناك من يرى ان النعمة إذا لم يتم تسخيرها وتوليدها وتكثيرها وتوظيفها، تفقد هويتها كنعمة و تتحول الى نقمة...، وتنتصب قراءة جديدة لتؤكد ان التحديث درجة من درجات البناء الوجودي السائر بآثاره، المستمر بعطائه، التحديث بالنعمة تجديدها، جعلها مادة تطوير وتنويع.

كل قراءة عبارة عن رؤية، يطل من خلالها حاملها للتعامل مع النعمة بنموذج خاص من السلوك، الذي تترتب عليه نماذج من الآثار... لسنا أمام فرضيات إلا إذا تعاملنا بقصد المسح والرصد من خارج المحاولات، ولكن كل قراءة تستوعب فكر صاحبها، روحه وطموحاته وشغفه.

القراءة الاولى قوامها الفضاء اللساني التقليدي، حركة قريبة ، ولكن هذا الفضاء لم يشبع فضول ذلك القارئ المتوله بالشهود، فاجترح الظاهر الحسي قواما لرؤيته، ولم يستقر الظاهر الحسي في ضمير قارئ آخر، فاجترح لنفسه قواما أكثر حيوية وجمالا... الانسان... فيما تطلع آخر إلى الحركة المتوترة... وآخر الى الإبداع.

إعادة إنتاج النص

القراءة بالمفهوم السالف، بالمفهوم التأويلي تعني إعادة إنتاج النص، وقد أثار التعبير العلامة السيد فضل الله، واعتبره نوعا من الشطط الفكري، مدفوعا بالحرص الروحي الشديد على سلامة النص القرآني من التلاعب والعبث (لأن مسألة البناء تصير عملية إنتاج ما لم يكن، بينما القراءة تمثل الكشف عن الحقيقة. . .) على حد تعبيره، والواقع ان السيد الكريم حفظه الله تعامل مع القضية من زاوية قاموسية صرفة، بينما إعادة إنتاج النص تحولت الى مفهوم، وربما بالمستقبل تتحول الى مصطلح.

النقطة الجوهرية في توضيح السيد، أنه أخفى المضاف إليه واكتفى بالمضاف، إننا نتحدث عن إعادة إنتاج النص القرآني وليس عن عملية إنتاج مجردة، هناك شيء نريد إعادة إنتاجه، ذلك الشيء هو النص المقدس المتمثل في القرآن الكريم، فلسنا نحن مع عملية إنتاج أولية، لا نبغي بناء ما لم يكن، بل إعادة إنتاج موجود حاضر بين أيدينا، نتعامل معه في حياتنا، يعيش في ضمائرنا... تفكيك النص وتشكيل بنيته من جديد في شبكة من علاقات الدلالات المتصورة... تقليب النص وابراز المخفي... الحفر في طبقات النص وتجسيده في مفاهيم جديدة... النفاذ إلى الأعماق وانتشال المستور والاستفادة منه في تأسيس معادلات كونية وحياتية وسلوكية... هذه المحاولات عبارة عن إعادة إنتاج، النص يتحول الى هذا الجديد الذي أقدمه للغير كمعرفة وفكر وثقافة....

يقول السيد فضل الله: (إن المفسر لا يستطيع ـ مهما كانت محاولته ـ ان يتغلب على المؤثرات الخفية في عمقه الإنساني...)، إن اسقاط ما في الذات على النص تعبير آخر عن إعادة صياغة النص، عن إعادة إنتاجه.

الصمت والسؤال

كل موجود، مهما بدا بسيطا ساذجا، بمثابة صندوق مغلق، النظر السطحي للاشياء يكتفي بالظاهر، يشبع رغبته بالمعطى مجانا، لا يكلف نفسه عناء النفاذ الى حوليات الاشياء وعلاقاتها ببعضها، وهذا التعاطي مما يرفضه القرآن الكريم، بدليل قوله تعالى (قل أنظروا...)، ولا يصح هذا التوجيه بدون الأقرار، بأن كل شيء عالم كبير، يعدو المعطى الساذج.

لا نريد أن نقول بالجوهر، فذلك ما يستحق عناء أخر، بل نقول أن أي شيء ينطوي على ما هو أغنى مما هو ظاهر.

الاشياء ليست صامتة، وإن كان ثمة صمت فظاهري، ولذا بمجرد إخضاعها للسؤال سوف تنطق، تنطق بالكثير، الكثير من الاسرار، والكثير من الدلالات، والكثير من العطاء، صمتها ظاهري، وبمجرد التعاطي معها بالسؤال تبدأ بالأفصاح، تشرع بالكلام، تكشف عن قوانينها وعن علاقاتها وعن داخلها.

السؤال مفتاح قادر على افتضاض المصمت، على تقشير المغلف، على تعرية المستور، نفاذ الى ما استقر تحت الجلود وتحت القشور.

النص القرآني موجود فيزيقي ظاهر، هو هذا الذي نقرأه ونسمعه ونتدارسه، يمكن وصفه بالعين المجردة، ولمسه بالأصابع دون عناء والاشارة اليه بحركة متجهة، وهو كأي موجود في هذه الدنيا، السؤال يحركه، إنه صامت ظاهريا، فلا بد أن نسأله كي يعطي ما يختبئ في أعماقه.

وقد شن الشيخ صادق لاريجاني حملة قوية على مثل هذا التعاطي مع النص القرآني، معتبرا أياه نوعا من السذاجة الفكرية، ثم كيف نصف النص القراني بالصمت وهو يصف نفسه (بيان للناس)؟! أليس هذا إفتراء على النص القرآني الكريم؟ أليس هذا يدعو الى حرمان من لم يسأل من المعرفة؟!

الحقيقة: أن الشيخ لاريجاني وقع في ثلاثة تصورات خاطئة :

الأول: إنه أتجه الى المعرفة الدينية القرآنية الساذجة، أي المعرفة العامة التي تتبدى للنظر العادي، وليس المعرفة العميقة التي تريد أن تنفذ الى حوليات النص وعطاءاته الكثيرة، ليس الى القراءة الجادة المتميزة، بل الى القراءة التي تتقوم بتفسير الألفاظ وربما شيء من الأيحاءات البسيطة، فيما نحن بصدد المعرفة القرآنية التي تتميز بالعمق والثراء.

الثاني: يخيل لي أن الشيخ لاريجاني فهم السؤال بمعناه المباشر، معناه الإلقائي، فكأن المفسر أو المؤول هنا يستفهم النص بأدوات السؤال المعروفة (لماذا... أين... كيف... متى....)، وبشكل مباشر، فيما السؤال المطروح في الرؤية المذكورة، لا يمني هذه الطريقة السطحية ولا هذه المستويات المادية، أن القارئ الجاد لا يكتفي باستجلاء الدلالة الأولى، الدلالة البسيطة، يتعدى الى علاقة النص بغيره، ويثير ممكنات الالتقاء والأفتراق بين النص وما يتصل به من نصوص أخرى، بل يقلب داخل النص لأكتشاف علاقاته الداخلية، وهذه العملية بالتحليل الأخير تكشف عن أسئلة ظاهرة أو مضمرة، وربما الأسئلة من النوع الثاني أكثر مساحة واستيعابا، فالانسان في بعض جوانبه النفسية كم من الأسئلة المختبئة في داخله، تتسرب عبر تعاطيه مع هذا الوجود الرحيب، هناك تسكن، وتعمل بصورة غير مباشرة، هناك تكمن أدوات السؤال بكل تفاصيلها وكل نشاطها، لا أريد أن اقول أن المعرفة كلها نتاج تساؤلات الأنسان، وانما أقول أن السؤال مفتاح مهم في تحليل النصوص وفهم مدياته العميقة، بل إذا شرحنا المعرفة المنتجة يمكن أن نحولها على شكل سؤال وجواب، حتى إذا كانت متولدة عن تعاطي مباشر وبدون سؤال مسبق. ولا توجد معرفة بلا أشكال، ولا إشكال بلا سؤال.

السؤال شبكة معقدة متربصة، تساهم في صياغة المعرفة بشكل سري، وهي شبكة منغمسة في وجدان الأنسان، حتى الانشاءات يكمن في جوهرها سؤال ما.

الثالث: يبدو أن الشيخ لاريجاني يفهم من صمت النص خواءه، ولذا يتساءل عن كيفية وصف النص القرآني بالصمت وهو الزاخر بالمعنى الهائل! أن صمت النص لا يعني خواءه كما يبدو من رد الشيخ لاريجاني على الاطروحة المذكورة، والنص الوحياني بحر هائل من المعارف، ولكن نعتقد أن السؤال هو أهم مفاتيح الدخول الى عوالم النص الوحياني الكريم. النص خزين، ولكنه متدثر، مستور، والمهمة المطلوبة تعرية هذا الجسد المختبئ، مختبئ وراء الألفاظ، وراء الصيغ النحوية والبلاغية، وراء قبليات المنشئ، وراء تراكمات التاريخ، وراء ثقافة المجتمع الذي ينتمي إليه النص ومرسله، وراء مجازاته وكناياته وسياقاته، وراء تمثلات المعنى بيني وبين الآخرين. فقد أفهم أن البحر يعني الماء الكثير، ولكن تمثلات البحر في ذهني وخيالي ليست بالضرورة تتماهى مع تمثلات الآخرين، وهذه نقطة مهمة، لا بد أن نميز بين المعنى والتمثل.

والسؤال يحرك كل هذه الاشكاليات، ينطقها، يلامسها فتتهيج بالمذخور، هي نائمة، سادرة، ولكن السؤال يوقظها، ينهضها، السؤال بالنسبة للنص كالزوج الماهر بالنسبة الى الزوجة التي لا تعرف كيف تعبر عن مشاعرها المكتومة.

السؤال الدقيق والعميق يوفر ـ في كثير من الاحيان ـ فرصة المعرفة الأعمق، لأنه مدعاة المواصلة الملحة، ومدعاة المراجعة، ومدعاة البحث الدؤوب.

النص القرآني جواب عن سؤال، سؤال ظاهر أو مضمر، أليس التوحيد جوابا عن سؤال ميتافزيقي متجذر في ضمير الانسان منذ فجر تاريخه والى الآن؟ أليس الصلاة جوابا عن سؤال يطرح نفسه بشكل وآخر عن واجب الانسان نحو خالقه؟ أليست إخبارات القرآن عن الأمم الماضية جوابا عن مسيرة الأنسان ومآلها ووجهتها؟ شريطة أن لا نفهم من السؤال المباشرة بالضرورة، بل نفهم منه تلك النزعة السؤولة الفطرية للوصول الى الأسباب والعلل والأهداف والمقاصد.

لا يفترض بالسؤال أن يكون ملفوظا، هذا تصور ينطوي على كثير من التسطيح، السؤال موجود في إندهاش الانسان من هذا الكون، موجود في حيرة الانسان من هذه الحياة العجيبة، من الموت، من الألم، من التناقضات الهائلة التي يعج بها التاريخ. والقرآن يعالج كل هذه الأسئلة، فالنص القراني عندما يؤكد أن الموت حق، إنما يجيب عن إشكالية، إشكالية مفروزة في الضمير، في الوجدان.

هذا السؤال قد ينبع من داخل النص، أي أن النص ككائن لغوي يستدعي مجموعة من الأسئلة التي من شأنها إماطة اللثام عن معنى خفي، أو علاقة غائبة، النص يثير اسئلة، بدءا من معنى الكلمات الى الدلالة الى المقصد البعيد الى علاقته بالنصوص الأخرى، تنبع من تضاعيف النص، من جسده، من العلاقات التي تحكم مكوناته، من نبراته الصوتية، من قواعده النحوية، من بلاغته... وقد ينشأ السؤال من خارج النص، أي من المعارف التي نحصل عليها من العلوم الأخرى التي لا تتصل بهوية النص، فيمكن أن نثير سؤالا عن طبيعة الحركة التي يضفيها القرآن الكريم على الشمس من تطور علم الفلك مثلا.

القرآن جواب عن اسئلة الانسان، هذه الأسئلة قد يطرحها بلسانه أو بحاله أو بتكوينه أو بحاجاته، وعندما يربط بعض التأويليين بين السؤال والنص إنما يقصدون هذه السعة من السؤال، وليس مقصودهم دائما صيغة واحدة!

إن عرض الواقع على النص القرآني عبارة عن استنطاق، وهو بذلك يجسد هوية السؤال، والدعوة الى التحاور مع النص القرآني تستبطن هوية السؤال أيضا ـ وكم كان بودي أن استعرض بعض الأمثلة التطبيقية ولكن الوقت لا يسع ـ إن الشيخ لاريجاني ينطلق من تشخيص لفظي صرف للفكر والتصورات، وهو بذلك متأثر بالمنحى المعجمي، وليس من شك أن حرصه على سلامة الفهم

القرآني من الشطط والتلاعب وراء هذا الموقف، وسوف نتعرض بالتفصيل الى ضوابط التأويل في التعامل مع الكتا ب الكريم.

١٤
ضوابط تاويلية

من أبرز المؤاخذات على القراءة المتعددة ـ ونحن هنا بصدد النص القرآني ـ قولهم إنها قد تؤدي الى فوضى، ذلك إن المجال في ضوء هذه الرؤية قد يسمح بالتلاعب بالنص حسب الأهواء والرغبات، وفي الحقيقة هذا التخوف مشروع، وهو يضطرنا الى وضع ضوابط للتأويل كي لا يقع المحذور السالف، لا غرو أن القراءة المتعددة للنص الوحياني يتطلب دراية معمقة بالاسلام عقيدة وشريعة وأخلاقا، كما إنه يستوجب إحاطة واعية بعلوم اللغة العربية وفنونها، هذه مسألة مفروغ منها، ولكن ذلك لا يكفي لتجنب المحذور إذا دخلنا عالم التأويل بالمعنى الذي أسلفنا، ولم أقرأ معالجة جادة سوى إشارات سريعة، كقول ملكيان بضرورة الإلمام بعلوم التفسير، وقول شبستري بأن القراءة ليست تشهيا أو جزافا، بل هي عمل برهاني أيضا، وهي اشارات جميلة ولكنها لا تعبر عن محاولة ليست كافية، سيقت ردا على شبهة، فيما المطلوب وضع تصورات واضحة كي نكون على مران عملي في التعاطي مع النص القرآني ونحن نمارس التأويل.

هنا نطرح بعض التصورات والأفكار، مع العلم إننا قد ندمج أحيانا بين دالة التأويل من جهة والضابطة من جهة أخرى.

المقترب الأول

عقيدة التوحيد من أهم ضوابط التأويل، فكل قراءة للنص القرآني لا

تصطدم بهذه العقيدة الجوهرية الصارخة في الكتاب العزيز، بل تستمد منها مشروعيتها أو بعض مشروعيتها بشكل مباشر أو غير مباشر، التوحيد هنا دالة تأويلية وضابطة في آن واحد، تؤدي الوظيفتين معاً. فنحن نلجأ الى التوحيد لتفسير آيات التشريع بأتجاه تأسيس المجتمع التوحيدي، إن العدل الالهي ـ الذي هو من مقتضيات التوحيد ـ يأبى القراءة الطبقية لقوله تعالى (وفضلنا بعضكم على بعض في الرزق)، حيث ينصرف هذا التفضيل الى إجراء أولي ناتج عن تفاوت الطاقات والقابليات، ثم تأتي المرحلة الثانية التي تنصب على عدالة التوزيع، وكل ذلك من معاينة التوحيد كعقيدة حية، ينسل من تضاعيفها الأيمان بعدل الله تعالى. فالتوحيد دالة تأويلية في هذا المنحى من الفهم، وفي ذات الوقت حصن التأويل من الشطط، أذ قد يذهب البعض أن التناقض الطبقي حقيقة أصيلة في المجتمع الانساني، وأن أي محاولة علاجية تشكل إعتداء صارخا على الحقيقة الموضوعية، فيجيء عدل الله لكي يضع علامة رافضة على هذا النوع من القراءة.

المقترب الثاني

الانسان محور النص القرآني، هو الهدف وهو الوسيلة، النص جاء لخدمة الانسان، تبصيره في هذه الحياة، تعميد فكره بالنظر الصحيح، وتطهير وجدانه بالعبادة، ورفع معنوياته في مواجهة مشاكل الحياة، تعمير قلبه بالأمل، تصعيد إحساسه بإنسانيته، ولعقله دور في إنجاز هذه المهمات، كذلك إرادته، فهو غاية ووسيلة.

هناك آيات كريمة تشعر بالانتقاص من الأنسان، مثل كونه هلوعا، أو إنه مفطور على حب الذات، أو أنه مخلوق عجول، ولكن هناك جملة قراءات لمثل هذه الآيات، بعض هذه القراءات تصرف النصوص المذكورة الى المستوى

الطارئ من التحقق، أي يمكن تجاوزها بنص القرآن نفسه، وبذلك تتحقق الذات الأنسانية الخيرة بفضلها وقدرتها، وهناك قراءة تذهب الى أن هذه المقتربات دليل قوة رغم سلبيتها الظاهرة، فلو لم يكن الانسان مفطورا على حب المال والخير لما عمر الكون، وهناك من يرى أن هذه المواصفات جاءت بموازاتها مواصفات أخرى، فالأنسان ذو بيان وهو في أحسن تقويم وإذا إهتدى يخلق حضارة طيبة كريمة معطاءه، مما قد ينفع في تقرير مسؤولية الأنسان، وفي الحقيقة كل هذه القراءات تعتمد اساسا على أصالة الإنسان في الوجود، وإن الوحي جاء لخدمة الإنسان، وقد كان هذا المقترب حائلا دون الشطط التأويلي، الذي قد يستفيد من هذه الآيات لذم الأنسان ذما مطلقا، في تدمير ضميره وتذويب شخصيته في أتون العذاب الدائم، في إمضائه مخلوقا سلبيا بممعنى الكلمة.

المقترب الثالث

ربانية النص القرآني، فهذا الكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، كله حق، وكله صدق، (وحي يوحى) حاكم على الكتب، منبع الحكمة، كتاب فصل، نقرأه تعبدا وطاعة، من أجل أن نسترشد الحياة الجميلة، الحياة الخلاقة، لا يبلى، يتجدد ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾، فإن أكثر الآراء بأن الحق هنا، هو القرآن الكريم، ومن مفاد الآية الكريمة إن النص القرآني يجد مسوغه ويجد تفسيره المتجدد على الدوام، وذلك مع تطور الزمن وتراكم المعرفة، وهذه الآية من أوضح الشواهد على تأصيل مشروع تعدد القراءات، ومن أبرز الأدلة على أن القراءة الواحدة بدعة ومنافية للحق والمنطق، ولكن هل تعتبر كل القراءات صحيحة؟ هذا ما سوف نجيب عليه لاحقا.

المقترب الرابع

إن القرآن يفسر بعضه بعضا، هذا مقترب مهم لتجنيب التأويل الشطط والغلو والتخبط، إنه دالة وضابطة في آن واحد، وقد أبدع كتاب كبار في توظيف هذه النقطة في تأويل النص القرآني بما يخدم النص وينقذه من كثير من الأوهام والتصورات الهابطة، التي لا تتناسب مع وظيفة الكتاب الالهي العزيز، تلك الأوهام والتصورات التي كان من أسباب منشئها التعامل مع النص بإنعزالية موحشة، كأنه جزيرة نائية، لا علاقة لها بأي رافد أو نظير، إن تأويل الخزائن في السماوات كنبع للفيض الوجودي في الحياة الدنيا بكلمة (كن) الألهية ﴿إنما أمره أن يقول للشيء كن فيكون...﴾... هذا التأويل يستند على فكرة القرآن يفسر بعضه بعضا، وهو إنجاز رائع صادر ببراعة فذة العقلية الحشوية القاتلة.

أن القانون المذكور ـ القرآن يفسر بعضه بعضا ـ دالة تأويلية داخلية مستفادة من القرآن كله، وهي بالوقت ذاته تحول دون الأستهتار بالنص، حيث يخضع للرأي الصوري أو الذوقي الصرف، لا أنفي أن التفسير بالرأي موجود، ولكن يمكن تضبيطه في حدود صائنة من التعدي على روح النص وفضائه العام، وتفسير القرآن بعضه ببعض من هذه الحدود المهمة.

المقترب الخامس

نظام اللغة، فهذا النظام ليس دالة تأويلية بل هو ضابط مهم وجوهري، فأن هذا الضابط يجعلنا نتوقف ـ مثلا ـ من صرف كلمة موسى وفرعون في قوله تعالى: ﴿اذهب الى فرعون أنه طغى﴾ الى العقل/موسى والجهل/فرعون... ذلك إن الشطط واضح في مثل هذه المحاولة، ولكن يمكن أن نؤول موقف موسى بالعقل والحكمة وموقف فرعون بالطغيان والتهور، كل ذلك مستفيدين من نظام اللغة.

ويمكن أن نستفيد من مقتربات أخرى كثيرة في ضبط عملية التأويل بالمعنى الذي نحن فيه، مثل أصالة الحق والعدل، وأولوية المصالح العامة على الخاصة، ومن ثم العقل، العقل الناضج النير، العقل المكتشف، والعقل المرشد، والعقل المميز.

١٥

معنى المعنى

كان لتطور الفكر الفلسفي في أوربا دور رائد في تقليب قضية المعنى وادخالها في رحاب البحوث الجادة، حيث كان المعنى في عرف الكثير من الناس، هو ما يشير إليه في العالم الخارجي، فكلمة حجر تعني هذا الجسم الصلد الموجود خارج التصور الذهني، أي الموجود الخارجي الذي يمكن أن أحضره بنفسي وأضعه بين يديك، فالكلما ت تشير الى الوجودات الخارجية أو العينية بتعبير أكثر علمية، ولكن إنتقال الفكر الفلسفي من الإنغماس في قضية الوجود الى مسألة المعرفة ومستحقاتها، وانصرافه بجدية زائدة الى هذا الموضوع الأبستمولوجي الحساس، ساعد على إنقاذ المعنى من هذا التعاطي الساذج، فبرزت نظريات عديدة ومعقدة حول المعنى، وقد إنعكس ذلك على حركة التأويل، كان من دواعي تنشيطه وتفعيله، ولذا نرى من المفيد الألمام بشيء من هذه المحاولات.

ما هو معنى المعنى؟

أو بتعبير أكثر وضوحا وأقل إرباكا... ما المعنى؟ أو ما هو المعنى؟!

وقبل التورط بهذا الموضوع ينبغي أن نفرق بين عناوين عديدة في هذا المجال، أن البحث في هذه المسألة يتجه تارة الى دلالة كلمة معنى، ماذا نستفيد

منها ككلمة؟ ماذا تعني؟ الى ماذا تشير؟ كأي كلمة أخرى؟ كما لو نقول ما معنى كلمة بحر أو اسد؟ وتارة الى كيفية آداء الكلمة أو الجملة لمعناها، وأخرى ينصرف البحث الى الدلالة الثانية للكلمة في الاستعمال المجازي العادي، مثل دلالة كلمة البحر على الرجل العالم كما في قولنا : إذهب الى البحر واستمع الى كلامه ... فإن العالم هنا هو بمثابة معنى المعنى بالنسبة الى كلمة البحر، وقد يكون المقصود من معنى المعنى المرمى البعيد من القصد والأثر، فكأن المراد هو فلسفة المعنى، معنى العدل هو التسوية حسب المقاييس الموضوعية، فيما معنى المعنى المستمد من كلمة العدل هو أشاعة الأطمئنان الاجتماعي و الثقة المتبادلة بين الناس وتوفير فرص الحياة الكريمة ... فالمنظور هنا الأهداف البعيدة، وأحيانا يكون البحث في أنواع المعنى، فيما نلتقي ببحوث عميقة عن العلاقة بين اللفظ والمعنى في الدراسات الأصولية وبعض الدراسات اللغوية.

والسؤال المطروح هنا، أي من هذه المجالات المقصودة في نطاق كلامنا الذي نحن فيه؟ أن معنى كلمة معنى هي المقصودة، أي نريد جوابا عن سؤال محدد هو : ما المعنى؟ وبلغة مدرسية، الى ماذا يشير معنى كلمة(حجر) على سبيل المثال؟

لقد تعرض الشيخ مجتهد شبستري الى ذلك، مشيرا إلى نظريتين في المقام، فيما هناك عشرات الرؤى في هذا المجال، ومن الطبيعي القول إن التطور الذي حصل في هذا الميدان ساهم في تطوير موضوع التأويل، نحاول في هذه العجالة أن نؤشر على بعض النظريات المطروحة.

أن المعنى لا يخرج عن الاشارة الى الموجود الخارجي، يدل على الحجر الذي أستجلبه لبناء بيتي، على البحر الذي نسبح في غمراته، على السماء التي نستمتع بصفاء زرقتها، المعنى هنا يجسد الواقع، وبهذا لا يمكن أن يدخل في مغامرة التأويل، المعنى جثة هامدة، لا مجال لأنطاقه، لا مجال لتحريكه،

يفرض على القارئ معرفة سابقة، شبحا ماثلا، يطارد القارئ ويحرمه من كل بادرة أمل لاستشراف اللغة والتشرب بما وراءها، فيما التأويل عملية إنطاق وحوار وتلاحم، السبق في التأويل لتعدد القراءات، لتنوع الوجود وثرائه، لتناسج المعاني وتداخلها، لتعارفها ببعض، الكلمة في الفكر التأويلي جسم لدن يتحرك بعنف مجرد أن يلامسه نفس غريب، هذه النظرية قديمة وقد رفضت بل تعتبر نظرية ساذجة.

في قبال هذا الأسر الخارجي، قالوا أن المعنى هو الصورة الذهنية، هناك نقلة هائلة، من الخارج الى الذهن، فمعنى كلمة حجر يتجسد بصورته المنتقشة في الذهن. وهذه الصورة هي التي تشير الى المصداق الخارجي، المعنى ينصرف الى ذلك المعلوم بالذات، الصورة الذهنية، وليس بالعلوم بالعرض، أي الموضوع الخارجي.

هذا التصور يعد تطورا مفصليا في تاريخ الفكر البشري، لأنه نقل المعركة الى داخل الذهن، أخذ يدقق ما يحدث في هذا العالم الغريب، بداية لتحويل العقل موضوعا لجهوده، هو المدرك والمدرك في آن واحد، وتلك إشكالية لم تحل.

كل كلمة هي فكرة، شروع في تفعيل العلاقة بين اللغة والعقل، ويفرح المناطقة لمثل هذا الرأي، فهو يتيح لهم فرصتهم الذهبية، لترتيب الأفكار ونحت التصورات بإحكام، يوفر مستلزمات وشروط اللغة المنطقية الجافة، التي ترغمك على تتبع خطوات محسوبة، ولكن المشروع ذاته يهب فسحة من حرية اللعب الفكري، لأن التصورات التي ترتسم من كلمة واحدة، ليست متماهية بيني وبينك، هناك ما لايحصى من العوامل التي تساهم في تحديد وترسيم الفكرة التي تنتقل الى ذهن السامع من سماع كلمة واحدة، تختلف من حالة الى حالة ومن سياق الى سياق ومن مجال الى مجال...

المشروع يرسي نقطة تحول بأتجاة القراءات المتعددة، لأن إرتسامات الكلمة

في الذهـن التصوري تتـباين رغـم الحـروف الواحـدة والشـكل المتطابق والمعـنى القاموسي الذي لا يتحرك من مكانه.

ليست التصورات المختلفة وحدها تعني معاني مختلفة، بل التصور الواحد يعاني من تصدع في بنيته من مدرك لآخر، من جيل الى جيل، من حالة نفسية لغيرها. بل هذا التصدع يلعب دور التنويع في داخل التصور الواحد بالنسبة للشخص الواحد!

لقد أراد بعض رواد هذه المحاولة أن يضبطوا الفكر، أن يتمسكوا بالثابت، أن يحافظوا على نسقية العقل المطردة الهادئة الوقورة، أن يقدموا المطلق وكأنه حاكم قبلي مهيب، ولكن فاتهم أن الذهن البشري ليس إستجابة واحدة من تجربة الى أخرى... بقي أن نقول أن عبد القاهر الجرجاني كان سباقا إلى أرساء هذه المحاولة، لأن المعاني ـ في رأيه ـ هي الصور الذهنية التي توضع لها ألفاظ مناظرة، وبالتالي يمكن أن نقوم بعملية معاكسة، حيث يكون معنى الكلمة صورتها الذهنية.

هنا تبرز محاولة جديدة، تعتبر في رأي أغنى من سابقتها، إن معنى الكلمة يكمن في استخدامها!

معنى الكلمة مستل من إستخدامها وليس من القا موس، وما ينتقش في الذهن لا يتأتى من الكلمة بالطريقة الميكانيكية التي أشارت اليها المحاولة السابقة، بل الأستعمال هو الذي يرسم هذه الصورة، هو الذي يحدد ملامحها، هو الذي يدع الذهن مستعدا لتلقيها. وبهذا تكون هذه المحاولة قد أنقذت اللغة من الجمود، من الرتابة، وأشارت الى قدرتها على اللعب والنزق، قدرتها على الأتساع بمقدار ما يتسع الوجود، قابليتها على الأنبساط والأنقباض، عروس تعرف كيف تخلق فرصة تحريك المريس الغفل. المحاولة تعطي للسياق بطبيعة الحال موقعه من العملية الفكرية واللغوية، وربما تؤدي الى أولوية التصديق على

التصور، أقصد أسبقية الحكم على الكلمة المفردة.

هذه المحاولة توحي بأن الفكر عملية تسري مع الكلام، هناك توأمية بين العالمين، يسيران معا ضمن علاقة متاوشجة الى حد الزواج الأزلي، ثورة على الدقة المدعاة، الكلمة بوجودها الفيزيقي مجرد هباء، مجرد خواء، تنتظر الاستعمال، عذراء، متلهفة الى الوصال الذي يثبت وجودها المتحيز.

لا يريد أصحاب هذه المحاولة القول بأن الاستعمال أداة تصحيح أو أداة تقييم للكلمة أو أداة توثيق دلالي، بل يقولون إن المعنى مشتق من الاستعمال.

ولكن هل الاستعمال ينفي وجود صورة مسبقة للكلمة؟ هنا محل الامتحان الحاد لهذه المحاولة، ان الاستعمال لا ينفي ذلك أبدا، بل كيف يجوز لي استعمال كلمة دون غيرها إذا لم تكن هناك صورة مسبقة للكلمة في ذهني أو خبرتي؟ وفي الحقيقة إن الصور الذهنية في إعتقادي أكثر من كونها فكرة منقوشة على صفحات هذا الذهن، بل هي خبرة كبيرة مزدحمة بالحياة والوقائع، خبرة مبثوثة في كل الكيا ن البشري، في كل بنيته الشعورية، ولهذا لا تتقوم بالفكر فقط، بل بسيل من الوحدات السلوكية المتنوعة، وليس هنا مجال الأفاضة في هذه النقطة الحساسة.

إن الاستعمال يتفاعل مع صورة مسبقة كانت قد استقرت بشكل من الأشكال في خبرتي النفسية، في ذاتي بكل جدها وعبثها، بكل حزنها وفرحها، بكل أحباطاتها وطموحاتها... وكل هذا يرسي قانون مرونة اللغة، وبالتالي يرسي مجال التأ ويلية في رحاب أوسع.

وهنا ننتقل الى محاولة أخرى بطلها الفكر العربي الاسلامي، وقد مثلها في القمة ابن فارس، هذا العالم اللغوي بأمتياز، يرى هذا الرجل أن المعنى هو القصد؛ لأن المعنى مشتق من عنيت، أي قصدت وعمدت، ولكن هذا التصور يستبطن بصورة غير مباشرة الإقرار بنظرية الأستعمال، ولو بشكل عام؛ لأن

القصد لا يتحقق من الكلمة المفردة، بل من دمج الكلمة في سياق تعبيري، وبذلك تؤدي دورها القصدي، ثم يتطور ابن فارس في فلسفته اللغوية ليقول أن المعنى هو التفسير، أي الشرح والإظهار، بيان ما خفي وستر، وبذلك يعطي ابن فارس أفقا جديدا للمعنى، أفق إجرائي كشفي وهو ليس الموضوع الذي نحن بصدده، ولكن الرجل يبلغ الذروة عندما يرى أن المعنى هو التأويل!

التأويل هو آخر الأمر وعاقبته... هذا هو تصور ابن فارس، وبذلك يكون قد أدخلنا في عالم جديد، فالمعنى إذن معاناة، أو يتطلب معاناة، ليس هو الاشياء في الخارج، وإذا كان هو الصورة الذهنية للشيء فهي صورة معقدة جدا، صورة تبحر في تيار الحياة والتاريخ، تتمخض عن التجربة البشرية بكل ملابساتها، وليس صورة ساذجة تلتقط الأشياء كما هي الكامرة، ومن الواضح إن ابن فارس يريد أنقاذ المعنى من المحاولات الحرفية، ليدخل في ملحمة التاريخ، وأعتقد أن الرجل في هذه القفزة يفترض مسبقا ضرورة السياق؛ لأن لا تأ ويل بلا سياق، أن المعنى هنا يتطلب عملا استقصائيا شاملا، وهذا لا يأتي من فراغ أو حضور الكلمة بنفسها كالرمح الشاخص، بل من وجودها في مشروع، من حضورها في حالة تلبس علائقي، في حالة وصال محموم، وإلا كيف يكون التأ ويل؟ المحاولة تؤسس لتعدد القراءات على أي حال، لأن التأويل في سياق نظرية ابن فارس، آخر الامر وعاقبته، ولا أعتقد أن النهايات هذه مختومة بنقطة مستقرة، بل هي خاضعة لأجتهاد النظر المتصل بهوية الزمان والمكان والثقافة والظروف، إبن فارس لا يرسي عاقبة الأمر بالاعتماد على موقع الكلمة من متن القاموس بل على تحولات الكلمة في سياق علائقي مستمر، نظام من التحولات بمرور الوقت وفي سياق الاستعمالات المتجددة.

وهناك محاولة تقفز بالمعنى شوطا أبعد، المعنى يشير الى كل الأثار والمستحقات التي تترتب على الكلمة، كل الأجواء التي يخلقها اللفظ، هذه

المحاولة تعبر عن عشق كبير لفضاء الكلمة، تعبر عن هيام بالمجال، وتتعاطى مع الكلمة كوجود خلاق، ليست مجرد معنى عابر مختزن في جملة حروف، والمحاولة تشرع لنا أوسع مدى للتأويل، تضع بين أيدنا الكلمة وقد تعددت أبعادها وجوانبها ومدياتها.

هذه هي أهم النظريات المطروحة في الجواب عن السؤال الذي لا يزال مطروحا: ما المعنى؟ نعم ما زال مطروحا، واعتقد سيبقى مطروحا: لان الموضوع ليس قطعة من حديد، بل هو ذات أو كائن لا يهدأ، يتصل بكل آفاق التكوين النفسي والآفاقي للوجود، فليس لكل شيء روح ولكن لكل شيء معنى، وليس لكل شيء مادة ولكن لكل شيء معنى، ويبدو لهذا قال صنف من الفلاسفة أن هناك عالما منفصلا عن اللغة بل التفكير، هذا العالم هو عالم المعاني، ومن هنا قولة الجاحظ المشهورة التي مفادها، إن المعاني مطروحة على الطريق، مبذولة في كل سبيل، ولكن تحتاج الى اللفظ الذي يعبر عنها بما يعطيها حقها، وهي متروكة لعبقرية اللسان؟

المحاولات السابقة تتقوم كل منها بميزة تتجاذب مع المعنى بنحو من الانحاء، المحاولة الأولى تتقوم بالأشارية على نحو غالب، الإشارة الى الخارج، أنها تقريرية، تشد الأنظار الى إتجاه واحد، تسمره في نقطة مكانية محددة، ولا أدري ما ذا يقول أصحاب هذا الاتجاه عن الكلمات التي لا واقع خارج لها، مثل العدل والشجاعة وغيرهما من الموضوعات الأخرى؟

المحاولة الثانية تتقوم بدرجة راجحة بالدلالية، فإن الكلمة على حد تعبير رولان بارت لا تنقل الشيء، وإنما صورة الشيء، وهذه الصورة تنطبق على الخارج؟ فالكلمة دالة على الصورة وهذه دالة على الشيء، وقد شيد اصحاب هذا الأتجاه مثلثا توضيحيا يبين العلاقة بين العوالم الثلاثة، حيث يشكل اللفظ والصورة وجهي عملة واحدة، أي الشيء، رغم أن العلاقة بين نقاط المثلث تتخذ

منحى دلاليا سائرا من اللفظ الى الصورة الى الشيء.

المحاولة الثالثة تتقوم بدرجة واضحة بالتداولية، لأن ربط المعنى بالاستخدام أو الاستعمال يكرس الجنبة التداولية للكلمة، وفي رأيي إن التداولية أوسع مدى من الدلالية، بل أعمق وأغنى وأرحب، الثانية تكريس للدلالة في حيز التواصل والتحاور والتثاقف، إدخال المعنى في مشروع صناعة العالم.

المحاولة الرابعة تتقوم بدرجة مؤكده بالتواصلية، وهي توكيد للتداولية، شحنها بمزيد من المديات والآفاق، فأن المعنى عندما يكون هو القصد والتفهيم ونشدان عاقبة الأمر ومشارفة مداه القصي، يكون قد وفر لنا مجالات التواصل الكبيرة والعميقة مع العالم.

المحاولة الخامسة تتقوم بالأستشراف القصي، الاستشراف البعيد، بحث عن تجاذب الأشياء من العالم، توغل في عمق الحياة وتواصل من شرايين الوجود النابضة، السفر المضني ولكنه المعطاء.

تاويل النص القرآني والعقل

في إعتقادي أن الدكتور حسن حنفي في حواره المنشور في العدد (١٩) من مجلة قضايا اسلامية معاصرة لم يقدم لنا تصورا واضحا عن العلاقة بين النص القرآني والعقل، كان هناك لون من القلق أو عدم الوضوح، فهو تارة يقول أن القرآن يدعم ويؤيد العقل، مما يسمح بأولوية النص، وأخرى يعطي الأولوية للعقل ويجعله حاكما على النص القرآني بدون تحديد وتوضيح، وثالثة يحاول ان يعقد علاقة جدلية بين الاثنين، لم نجد نظرية هادية يمكن أن نتعامل معها باطمئنان، ترسم لنا طريقا لا حبا، الامر الذي شجعني على طرح بعض التصورات في هذا المضمار.

قبل الدخول في صلب القضية، بودي أن اطرح ثلاث ملاحظات ذات علاقة

صميمية بأصل الموضوع، أي حدود العلاقة بين العقل والنص القرآني.

الملاحظة الأولى

إن ظاهرة الوحي ليست شاهدا على عجز العقل كما يتوهم البعض، وغاية ما تفيده هذه الظاهرة العظيمة، أن هناك موضوعات ليست من أختصاص العقل، فتكفل بها الوحي، ومن هنا أطلق الوحي للعقل صلاحيته المطلقة في الطبيعة والتاريخ والنفس، وذلك من دون تحفظ أو شروط، بل وضع منهجا إرشاديا من شأنه تفعيل العقل في الآفاق والأنفس ﴿قل أنظروا ماذا في السموات والأرض﴾، ذلك أنها من أختصاصه، من مهماته، فيما إحتفظ الوحي لنفسه بمهمة الغيب وبعض التقديرات الأخلاقية وجملة من التشريعات بخطوطها العريضة في أغلب الأحيان، وليس في هذا أي تناقض بين الوحي والعقل، بل هناك توزيع مهمات حسب التقدير الموضوعي لطبيعة كل من الموضوعين، وحسب الأدراك الواعي لطبيعة كل من الظاهرتين، بل الذي نستفيده من هذا التوزيع هناك تعاطي مشترك بين العقل و الوحي، في سياق الأرتفاع بالوجود الأنساني.

الملاحظة الثانية

أن الحاجة الى الوحي قضية يمكن الاستدلال عليها، ليست هي مسلمة قبلية ولا هي معرفة توفيقية، بل مسألة خاضعة للجدل، والعقل يمكن أن يقدم تبريرات تقود الى تشخيص هذه الحاجة، خاصة على الصعيد الروحي، وربما يصل الأنسان الى هذا التشخيص عن طريق التجربة النفسية، أو بدليل عقلي أو بالنظر الى ما يقدمه الأنبياء من أفكار وتجارب، ليس هنا المهم طريقة الاستدلال بل موضوع الأستدلال، ولذا تعددت مشارب الصلة بالغيب من أنسان

الى آخر، وتنوعت مبررات هذه الصلة من شخص لثان.

الملاحظة الثالثة

إن ختم النبوة بمحمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله يكشف عن سيادة العقل الكلية، وبداية زمنه الذي لا يشاركه فيه الوحي، أي بدأ عصر العقل بأمتياز وبشكل مطلق، وهذا وراء دعوة القرآن الدائمة للعقل بأستخدام طاقته بكل مداها في الكون والحياة والتاريخ.

هذه الملاحظات الثلاث تتعلق بملاقة العقل بالوحي من الخارج، ولكن ما هو نوع العلاقة من الداخل، أي ما هي العلاقة بين العقل والنص الوحياني ـ القرآن الكريم؟

هناك معركة في هذا المجال، توزعتها ثلاث مدارس، بعض المدارس تذهب الى أولية النص على العقل، ليس للعقل من وظيفة في هذا المضمار سوى التلقي، إنه سالب، ينتظر الإملاء، مطيع هادئ، فيما هناك مدرسة أخرى تقيم العقل بأنه الحاكم، ينبغي أن نخضع النص القراني للعقل فهما وتأويلا و تفسيرا، العقل أولا، نستنطقه قبل كل شيء، وبهذا تحول النص الى مستمع، مادة للتجربة العقلية، ينتظر ما يجود به العقل، فيما ترى مدرسة أخرى، أن الاولوية للنص، ولكن يجب التأويل العقلي اذا حصل تناقض بين العقل وظاهر النص.

وفي تصوري أن العلاقة بين النص والعقل هي علاقة حوار، ليس هناك أولوية لأحدهما على الأخر، النص يزود العقل بمادة غنية، والعقل يسأل هذه المادة باستمرار، الأمر الذي يعمق فهم العقل للقرآن ويعمق نشاط العقل، الحوار بين النص والعقل هي المعادلة التي قد تحسم المسألة في حدود معقولة، الحوار الذي يبدأ على شكل سؤال ويستمر على شكل استنطاق متبادل، ويستثمر على شكل عطاء معرفي إضافي.

المحتويات

الفصل الأول

التفسير التطبيقي للقرآن الكريم

الفصل الثاني

التفسير التراتيبي للقرآن الكريم

الفصل الثالث

التفسير المحوري للقرآن الكريم

الفصل الثامن

التفسير اللساني للقرآن الكريم

الفصل التاسع

قضية التأويل وتعدد قراءات النص

كتاب قضايا اسلامية معاصرة

سلسلة دورية تصدرها مجلة قضايا اسلامية معاصرة

رئيس التحرير: عبد الجبار الرفاعي

❑ الاجتهاد والتجديد	ابراهيم العبادي
❑ علم الكلام الجديد	محمد مجتهد شبستري
❑ المدرسة التفكيكية	محمد رضا حكيمي
❑ الامام السجاد	حسين باقر
❑ اشكالية الاسلام والحداثة	عادل عبدالمهدي
❑ اسلامية المعرفة	اسماعيل الفاروقي
❑ اصلاح الفكر الاسلامي	طه جابر العلواني
❑ جداليات الفكر الاسلامي	ابراهيم العبادي
❑ فقه التحيز	عبد الوهاب المسيري
❑ اسلمة الذات	كامل الهاشمي
❑ نظرية العلم في القرآن	غالب حسن
❑ القسط والعدل	لمحمد رضا حكيمي واخويه
❑ مقدمة في اسلامية المعرفة	طه جابر العلواني
❑ تطور الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية	عبد الجبار الرفاعي
❑ قضايا التجديد	حسن الترابي
❑ نظرات في الإعداد الروحي	الشهيدحسين معن
❑ الدستور والبرلمان	جعفرعبد الرزاق
❑ الفكر الاسلامي: تطوراته و مساراته	زكي الميلاد

- علم الاستغراب — حسن حنفي
- الاجتهاد التحقيقي — محمد رضا حكيمي
- المستنيرون: خدمات وخيانات — جلال آل أحمد
- أصالة النبوة في حياة الرسول الكريم — غالب حسن
- اشكاليات التجديد — ماجد الغرباوي
- مقاصد الشريعة — طه جابر العلواني
- الثقافة الاسلامية بين التغريب والتأصيل — شلتاغ عبود
- الواقع والمثال في الفكر الاسلامي المعاصر — جمال الدين عطية
- فقه النظرية عند الشهيد الصدر — باقر بري
- محاولات للتفقه في الدين — حسن خليفة
- الصراع الاجتماعي في القرآن الكريم — غالب حسن
- المنهج الفقهي عند الإمام الشهيد الصدر — محمد الحسيني
- المنهج البنائي في التفسير — محمود البستاني
- المنهج والاستدلال في الفكر الاسلامي — محمد همام
- حوارات من أجل المستقبل — طه عبد الرحمن
- من أعلام الفكر المقاصدي — احمد الريسوني
- الفكر المقاصدي — احمد الريسوني
- إسلامية المعرفة عند الشهيد الصدر — حسن العمري
- تحولات الفكر الإسلامي المعاصر — سرمد الطائي
- الفكر الكلامي عند الشهيد الصدر — عبد الحسن آل نجف
- جدلية العلاقة بين العقل والتجربة الاجتماعية — عبد الرحمن الوائلي
- أزمة العقل المسلم — عبد الحميد احمد ابو سليمان
- اشكالية المنهج في دراسة الفلسفة الاسلامية — ابراهيم العاتي
- مداخل جديدة للتفسير — غالب حسن